VĨNH SÍNH

Giao điểm giữa hai nền văn hóa VIỆT NAM NHẬT BẢN



NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

dtBOOKS



dtBOOKS

CÔNG TY TNHH SÁCH DÂN TRÍ
ĐC: 11C Nguyễn Kiệm, P. 3, Q. Gò Vấp, TP. HCM
VPGD: 65 Hồ Văn Huê, P. 9, Q. Phú Nhuận, TP. HCM
ĐT: (028) 62751674 - 62784851

Giao điểm giữa hai nền văn hóa VN - NB
ISBN: 978-604-956-335-5
9 786049 563355
8 935207 001432
Giá: 125.000đ
www.dtbooks.com.vn

Giao điểm giữa hai nền văn hóa

VIỆT NAM

NHẬT BẢN

GIAO ĐIỂM GIỮA HAI NỀN VĂN HÓA VIỆT NAM VÀ NHẬT BẢN

(Vĩnh Sính)

Xuất bản theo hợp đồng trao quyền sử dụng tác phẩm
giữa Công ty Sách Dân Trí và gia đình tác giả, 2017

VĨNH SÍNH

Việt Nam Nhật Bản

Giao điểm giữa hai nền văn hóa

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

dtBOOKS

Mục lục

Lời nói đầu

Tháng 10 năm 2016, tủ sách *Biên khảo - Sử liệu* đã ấn hành cuốn sách *Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa* của Nhà nghiên cứu Vĩnh Sính và được đông đảo độc giả đón nhận. Tiếp nối thành công đó, tủ sách *Biên khảo - Sử liệu* trân trọng giới thiệu đến độc giả cuốn sách thứ hai của ông: *Giao điểm giữa hai nền văn hóa Việt Nam và Nhật Bản*.

Phần nội dung đầu tiên là các tiểu luận về văn hóa, nghệ thuật, xã hội Nhật Bản.

Những điểm đặc thù căn bản của xã hội và văn hóa Nhật Bản được đề cập trong tiểu luận "'Những mô hình ẩn giấu', hay là 'Những nguyên hình' của văn hóa Nhật Bản", những đặc điểm tạo nên tầng sâu của xã hội và văn hóa Nhật Bản: chủ nghĩa tập đoàn có tính cách cạnh tranh, chủ nghĩa hiện thế, chủ nghĩa hiện tại và chủ nghĩa hình thức.

Tác giả đưa độc giả lướt qua những điểm chính của ngày Tết ở Nhật, qua tiểu luận "Ngày Tết ở Nhật và Shichifukujin ('Bảy vị

thần phước đức')", chúng ta thấy ít nhiều về những tương đồng giữa Nhật Bản và các nước láng giềng, trong đó có Việt Nam. Ngoài ra, tác giả cũng giới thiệu nét độc đáo của văn hóa Nhật Bản trong ngày Tết qua *Shichifukujin* (*Thất phúc thần*), hay là "*Bảy vị thần phước đức*", một phong tục mà các nước Đông Á khác không có.

So với các nghệ thuật nổi tiếng của người Nhật như trà đạo (*sadô*), thư đạo (*shodô*), kiếm đạo (*kendô*), võ sĩ đạo (*bushidô*) hoặc nhu đạo (*judô*), thì *kôdô* (*hương đạo* - nghệ thuật thưởng thức trầm hương) ít được chúng ta biết đến. Và lịch sử *kôdô* còn ghi dấu mối giao lưu giữa Đàng Trong với Nhật Bản thuở xa xưa. *Kôdô* vừa phản ánh chiều sâu văn hóa của người thưởng thức, vừa thể hiện vẻ đẹp u nhã của hương trầm, là một nghệ thuật độc đáo của Nhật Bản. Tiểu luận "Từ thú thưởng thức trầm hương đến sự hình thành hương đạo (kôdô) ở Nhật Bản" là một chỉ dẫn thú vị.

Tiểu luận "Saigyô Hôshi (1118-1190): Thi sĩ tài hoa yêu phiêu du của Nhật Bản" cho chúng ta cái nhìn cô đọng về cuộc đời của thi sĩ tài hoa Saigyô. "Cái tên Saigyô xui ta nhớ đến túp lều tranh trên một triền núi, một người lữ hành cô độc trên quãng đường xa, hay một nhà-thơ-và-nhà-sư (*a Buddhist poet-priest*) viết về cái đẹp của thế giới vô thường, và cũng không bao giờ giấu giếm rằng mình đang chiêm ngưỡng hoa anh đào hay ánh trăng trên trời cao" - Burton Watson.

Qua "Hải đường lả ngọn đông lân", Vĩnh Sính chứng minh sự nhầm lẫn tên gọi giữa hoa hải đường và hoa trà mi. Câu chuyện truy nguyên bắt đầu từ câu trả lời "Kaidô desu yo" (Hải đường đấy mà!) mà du học sinh Vĩnh Sính nhận được trên đất Đông Kinh hơn 50 năm trước.

Phần nội dung thứ hai của cuốn sách là những tiểu luận giao lưu văn hóa giữa Việt Nam và Nhật Bản qua các giai đoạn: thế kỷ VII-VIII, thế kỷ XVI-XVIII, sau Minh Trị duy tân (1868); gần tương ứng với ba thời kỳ trong lịch sử bang giao của Nhật Bản với thế giới.

Tiểu luận "Đã tìm ra tư liệu về 'Người Lâm Ấp sang Nhật Bản' vào thế kỷ VIII - Phật Triết" là những trang sách khảo công phu về tiểu sử của Phật Triết người Lâm Ấp. Khoảng 20 năm cuối đời, Phật Triết sống ở Nhật Bản. Phật Triết đã góp phần vào việc khai thông những bước đầu của nhã nhạc Nhật Bản, đóng vai trò cốt cán trong việc truyền bá nhã nhạc Lâm Ấp ở Nhật Bản. Những điệu múa Bồ Đề, Bạt Đầu, hay nhạc Lâm Ấp nói chung, đều do Phật Triết và Bồ Đề Tiên Na truyền vào Nhật Bản.

Tiểu luận "Mậu dịch giữa Nhật Bản với Đàng Trong: Chaya Shirōjirō" giới thiệu hào thương Chaya (cùng với Suminokura (đã được giới thiệu trong cuốn sách *Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa*) và Gotō là ba nhà hào thương Nhật Bản đóng vai trò chủ yếu trong quan hệ mậu dịch với Đàng Trong nói riêng và Đông Nam Á nói chung vào cuối thế kỷ XVI - đầu thế kỷ XVII) và đôi nét về quan hệ mậu dịch của nhà buôn này với Đàng Trong. Tiểu luận "Tokugawa Yoshimune và voi Việt Nam ở Nhật Bản vào thế kỷ XVIII" kể chuyện hai con voi được chở theo thuyền buôn của Trịnh Đại Uy người Hoa từ Hội An đến Nagasaki ngày 7-6-1728. Người nhận hai con voi là Yoshimune, tướng quân thứ 8 của dòng họ Tokugawa. Để hội kiến "Tướng quân", voi phải đi lên Edo (Tokyo ngày nay), thủ phủ của chính quyền Mạc phủ. "Phái đoàn" hộ tống gồm 14 người, trong đó có hai người An Nam.

Trung Quốc là trung tâm trong trật tự thế giới Đông Á truyền thống và nền văn minh Trung Hoa được xem là "khuôn vàng

thước ngọc". Cùng nằm trên ngoại vi của trung tâm văn minh Trung Hoa, cả Việt Nam và Nhật Bản đều tiếp thu từ nền văn minh này nhiều yếu tố văn hóa quan trọng: chữ Hán, Nho giáo, Phật giáo. Từ rất sớm, Nhật Bản đã ý thức rõ và thể hiện thái độ của một nước đứng ngoài vòng cương tỏa của trật tự thế giới Trung Hoa, xem Trung Quốc như "người thầy phản diện". Việt Nam thì chấp nhận những khuôn mẫu và tiền lệ văn hóa của Trung Quốc. Trước hiểm họa Tây xâm giữa thế kỷ XIX, độc lập quốc gia là vấn đề tiên quyết và Nhật Bản đã thức thời chọn con đường thoát Á cùng với những nỗ lực canh tân đất nước. Kể từ lúc đó, Việt Nam và Nhật Bản đã đi trên hai con đường khác nhau.

Những nhân vật kiệt xuất của Việt Nam trước làn sóng Tây xâm thời cận đại: Cao Bá Quát, Phan Châu Trinh, Phan Bội Châu, Huỳnh Thúc Kháng, Trần Quý Cáp, được Vĩnh Sính đề cập đến trong các tiểu luận: "Thử tìm hiểu thêm về chuyến đi công vụ ở Hạ Châu của Cao Bá Quát", "Quan sát văn minh Tây phương: Chuyện Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp đi xem chiến hạm Nga cập bến ở vịnh Cam Ranh, tháng 4 năm 1905", "Phan Châu Trinh và 'Hồn Tinh Vệ'", "Thăm Côn Đảo và suy ngẫm về cuốn *Thi tù tùng thoại* của Huỳnh Thúc Kháng", "Ý nghĩa tác phẩm *Tân Việt Nam* của Phan Châu Trinh".

Nếu Fukuzawa Yukichi là đại diện tiêu biểu cho tinh thần Nhật Bản thời cận đại thì Phan Châu Trinh được xem là một trong hai sĩ phu (cùng với Phan Bội Châu) đi hàng đầu vận động giành độc lập trong 25 năm đầu thế kỷ XX.

Châm ngôn của Phan Châu Trinh là "Vọng ngoại tắc ngu, bạo động tắc tử" ("Không nên cậy vào nước ngoài, cậy vào nước ngoài là ngu; không nên bạo động, bạo động là chết") và "ỷ Pháp cầu tiến bộ".

Phan Châu Trinh cho rằng: "Chưa có tư cách quốc dân độc lập, dầu có nhờ cậy sức nước ngoài chỉ diễn cái trò 'đổi chủ làm đầy tớ lần thứ hai', không ích gì... mình không tự lập, ai cũng là kẻ cừu của mình, Triều Tiên, Đài Loan, cái gương rõ ràng, người Nhật chắc gì hơn người Pháp" (*Thi tù tùng thoại*). Phan Châu Trinh chống bạo động, chủ trương duy tân "chấn dân khí, khai dân trí, hậu dân sinh" và "tự lực khai hóa", dân trí còn thấp thì có giành được độc lập "cũng không phải là điều hạnh phúc cho dân". Phan Châu Trinh đã mạnh dạn đưa ra một chủ thuyết khác hầu hết mọi người. Đi nhiều nơi, mở mang đầu óc và được đọc nhiều Tân thư đưa sở học của Phan Châu Trinh khác xa với giới trí thức cùng thời.

Fukuzawa Yukichi thời Minh Trị cũng căn bản Hán học nhưng không bị ràng buộc bởi lối học khoa cử nên tư duy khác trí thức Việt Nam lúc đó. Fukuzawa Yukichi cho rằng: "những người không có tinh thần độc lập thì không thể toan tính sâu xa cho đất nước của họ". Có thể hiểu rằng, theo Fukuzawa Yukichi, độc lập quốc gia là tinh thần độc lập của mỗi người trong nước, là "biết tự mình lo toan cho chính mình mà không cậy nhờ người khác", "biết phân biệt sự vật phải trái một cách đúng đắn mà không ỷ lại vào trí khôn của người khác", "và biết tự mình dùng tâm lực lao động để nuôi lấy chính mình mà không cậy vào sức người khác". Theo Fukuzawa Yukichi, cách giữ nước hay nhất (độc lập và phú cường) là "làm cho đất nước tràn đầy không khí tự do độc lập, không phân biệt sang hèn trên dưới, mỗi người gánh vác trách nhiệm quốc gia, người tài kẻ ngu, người sáng kẻ mù, nhất nhất phải ráng sức gánh vác bổn phận của người dân nước đó". Và ông kết luận "chỉ những người có tinh thần độc lập mới có thể toan tính sâu xa cho đất nước của họ".

Nếu phong trào Duy Tân ở Trung kỳ và Bắc kỳ chú trọng cải cách văn hóa - giáo dục thì phong trào Minh Tân ở Nam kỳ (linh hồn là

Gilbert Chiếu, với chủ trương duy tân yêu nước. Sau khi gặp Phan Bội Châu, Gilbert Chiếu đã vận động nhiều thanh niên sang Nhật học tập theo phong trào Đông Du...) chú trọng cải cách về kinh tế. Ở Nhật Bản, Fukuzawa là một trong những người đầu tiên quan tâm đến kinh tế, xem đó là biện pháp hữu hiệu nhất vừa để đưa Nhật Bản lên cùng hàng với liệt cường, vừa để duy trì độc lập quốc gia của Nhật, "kẻ thù nguy hiểm nhất (keiteki: kình địch) của Nhật không phải là 'kẻ thù quân sự' mà chính là 'kẻ thù thương mãi'"; khuyến khích shizoku (sĩ tộc) đi tiên phong trong việc kinh doanh và mậu dịch...

Minh lục tạp chí (Meiroku zasshi, viết tắt là MRZ) ra đời tháng 3 năm 1874 ở Nhật Bản. Mục tiêu là khai sáng, với sự cộng tác của những nhân viên chính phủ: Katō, Mori, Nishi, Tsuda... và tại dã học giả (ngoài chính phủ) Fukuzawa. MRZ phát hành tổng cộng 43 số cho đến ngày đình bản (tháng 11 năm 1875. Lý do: chính phủ Minh Trị ban hành đạo luật mới về báo chí, đi ngược lại đường lối khai sáng mà họ chủ trương). Trước khi số MRZ đầu tiên ra đời, Fukuzawa cho xuất bản tờ *Dân gian tạp chí* (Minkan zasshi, People's Magazine). Những tranh luận trên Meiroku zasshi và Minkan zasshi, giữa Fukuzawa và nhóm học giả chính phủ, với hai đại diện tiêu biểu là Fukuzawa và Katō. Fukuzawa sau này lập trường Khánh Ứng nghĩa thục (Keiô Gijuku), tư học; Katō là hiệu trưởng đầu tiên của trường Đại học Đông Kinh, quan học. Hai quan điểm nhưng chỉ có một nước Nhật. Những tranh luận gay gắt, thẳng thắn giữa các học giả không xa rời thực tế của đất nước, khai sáng quần chúng là điểm chung của họ. Tất cả đều được đề cập trong tiểu luận "Hội trí thức Meirokusha và tư tưởng khai sáng ở Nhật Bản".

Cuốn sách kết thúc ở tùy bút sâu sắc "Việt và Nhật" của tác giả Shiba Ryôtarô (1923) - bút hiệu của Fukuda Teiichi do Vĩnh Sính dịch.

Nhân dịp kỷ niệm 150 năm Minh Trị duy tân (1868-2018) và 45 năm thiết lập quan hệ ngoại giao Việt Nam - Nhật Bản (1973-2018), chúng tôi chọn Vĩnh Sính và các tiểu luận của ông để giới thiệu đến đông đảo độc giả có dành sự quan tâm đến tiến trình giao lưu văn hóa Việt Nam - Nhật Bản. Tập tiểu luận này nguyên là những bài viết rời rạc, được Nhà nghiên cứu Vĩnh Sính viết trong nhiều năm và chưa in thành sách, chúng tôi làm công việc tổ chức bản thảo: sưu tầm, tuyển chọn và giới thiệu. Ngoài ra, chúng tôi tiến hành cấu trúc hệ thống cước chú xuyên suốt trên toàn sách thay vì lặp lại ở một số bài, dựa trên nội dung và cước chú soạn ra thư mục Tài liệu tham khảo, Sách dẫn (Index) để cuốn sách được khoa học hơn.

Dù đã rất cố gắng nhưng những thiếu sót, sai sót là điều khó tránh khỏi, tất cả những lỗi thuộc về trách nhiệm của chúng tôi.

CÔNG TY SÁCH DÂN TRÍ





Tiêu điểm văn hóa – xã hội Nhật Bản

"Những mô hình ẩn giấu", hay là "Những nguyên hình" của văn hóa Nhật Bản

Ōtsuki (Chiba) Yuka-san đã đối đãi với chúng tôi hết lòng. Trong lần gặp gỡ đầu tiên vào mùa thu năm 1963, Ōtsuki-san cùng đến cư xá lưu/du học sinh của Đại học Chiba ở Inage (Chiba) với Ōsawa Yasuko-san, Furui Yasuko-san, v.v... trong Haha to ryūgakusei no Kai (Hội những người Mẹ và Lưu/Du học sinh) của YWCA. Từ đó cho đến khi bà mất, chúng tôi được quen biết với Ōtsuki-san trên bốn mươi năm.

Ōtsuki-san lúc nào cũng niềm nở và rất chân tình. Sinh vào cuối đời Meiji[1]*, Ōtsuki-san phảng phất dáng hình của "Người-đời-Meiji" - đặc biệt là tinh thần trách nhiệm. Giọng nói và cử chỉ của Ōtsuki-san rất là tao nhã.*

Khi viết bài này, chúng tôi không khỏi tưởng nhớ đến Ōtsuki Yuka-san. Chúng tôi xin ghi lại nơi đây lòng cảm tạ muôn vàn.

Trung tuần tháng 9 năm 2010

---

[1] Tức là *Meiji-jin* (Minh Trị nhân, 明治人), tức là "Người đời Meiji". Danh từ này để dùng cho những người sinh vào thời đại vẻ vang của Nhật Bản.

Những bước đầu tiên

Năm 1983, khi chúng tôi vừa được bổ nhiệm, chân ướt chân ráo dạy trong phân khoa Sử tại Đại học Alberta được một năm, học giả lừng danh Katō Shūichi, qua lời mời của một cô giáo trong phân khoa Đông Á, đến trường trong hai tuần để nói chuyện. Hai tuần lễ thật là thú vị. Katō nguyên là bác sĩ y khoa, lúc đó đang giảng dạy về văn chương Nhật Bản tại Đại học British Columbia (Canada), có kiến thức uyên bác và lối "mổ xẻ" vấn đề sắc sảo và độc đáo khôn lường. Về văn học, triết học, lịch sử, âm nhạc, hay hội họa ở Nhật Bản hay thế giới nói chung, hầu như không có môn gì mà Katō không biết. Tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Đức nói rành để có thể giảng dạy, chữ Hán và chữ Nhật xưa cũng thông thạo. Tập sách hai cuốn *Nihon bungakushi josetsu* (日本文学史序説, Tự thuyết về văn học sử Nhật Bản, Chikuma Shobō, Tokyo, 1981) của Katō nói cho đúng là lịch sử tư tưởng (*shisōshi*, 思想史, tư tưởng sử; tức là "lịch sử tư tưởng", *intellectual history*) Nhật Bản. Có lẽ, vì chúng tôi cùng chuyên ngành về lịch sử tư tưởng nên câu chuyện giữa Katō và chúng tôi lại càng "ăn ý". Trong hai tuần thăm viếng trường Đại học Alberta, Katō trình bày bảy đề tài khác nhau, những buổi thuyết trình lúc nào cũng hấp dẫn, luôn luôn bám sát chủ đề, hơn một giờ nói chuyện tưởng chừng trôi qua rất nhanh. Đó là chưa kể những buổi nói chuyện tại nhà riêng ban đêm. Lần gặp gỡ học giả Katō Shūichi phải nói là may mắn cho chúng tôi, không phải chỉ vì mới bước chân vào nghề mà thôi.

Từ mùa đông năm sau cho đến mùa xuân năm 1985, chúng tôi có dịp đón học giả Matsuzawa Hiroaki (松沢陽弘) đến với tư cách là Distiguished Visiting Professor (Giáo sư Thỉnh giảng Kiệt xuất) ở phân khoa Sử là nơi chúng tôi giảng dạy. Matsuzawa lớn hơn chúng tôi chừng mười lăm tuổi, vốn là môn đệ đầu đàn của học giả

nổi tiếng Maruyama Masao. Vì giao thiệp gần gũi với Matsuzawa trong thời gian khá dài, nên mỗi lần chúng tôi đi Nhật, người ta ứng xử với chúng tôi như có quan hệ "thầy trò" với Maruyama, thật ra thì không phải như vậy.

Ba bài nói chuyện của Matsuzawa tại phân khoa chúng tôi phải nói là mẫu mực, "để đời". Những bài thuyết trình không cần sửa đổi gì cả và có thể xuất bản tức thì - nếu dùng ngôn từ Bắc Mỹ. Lần đến thăm trường của Matsuzawa là một dịp hiếm có (và cũng rất ngẫu nhiên) đối với cuộc đời nghiên cứu của chúng tôi.

Gặp cuốn sách hay

Chuyện tình cờ là mùa hè năm 1985, khi chúng tôi đi Nhật thì thấy trên các quầy sách có để cuốn *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản, 日本文化のかくれた形, chữ *katachi* ở đây đọc là *kata*)[1].

Cuốn sách là tổng hợp những bài phát biểu của Katō Shūichi (加藤周一), Kinoshita Junji (木下順二), Maruyama Masao (丸山真男) trình bày tại Trung tâm Nghiên cứu Á Châu của trường Đại học International Christian University (ICU) (国際キストキョウ大学, tức "Quốc tế Cơ Đốc giáo Đại học"). Cuốn sách được Takeda Kiyoko (武田清子), cũng là học giả hàng đầu về lịch sử tư tưởng và văn hóa Nhật Bản, biên tập.

Học giả Takeda Kiyoko là giáo sư Đại học ICU, trường cũ của chúng tôi, nơi chúng tôi đổi đến và theo học được gần hai năm cuối cùng trước khi tốt nghiệp đại học. Mặc dầu thời gian theo

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), Iwanami Shoten, Tokyo, 1984, 175 trang.

học không lâu, mái trường đã mang những kỷ niệm đẹp nhất của chúng tôi trong tuổi hoa niên.

* * *

Khi tổ chức hội thảo với đề tài "Những mô hình ẩn giấu của Nhật Bản - Suy nghĩ về những nguyên hình (*archetypes*)" tại ICU, Takeda Kiyoko cho biết là các diễn giả phát biểu tùy theo ngành chuyên môn và cách "ý thức vấn đề" (*mondai ishiki*, 問題意識) của mỗi người[1].

Khi nhìn vào cách suy nghĩ (*modes of thought*), hệ thống giá trị (*value systems*), cùng tập tính hành động (*patterns of behaviour*) trong dòng lịch sử của người Nhật Bản, Takeda đã dùng những cách suy diễn "nguyên hình" (原型, *archetypes*), dựa trên lý luận của Carl Jung về "những vô ý thức tập thể" (*collective unconscious*, 集合的無意識)[2]. Nhưng Takeda nhấn mạnh rằng áp dụng lý luận của Jung hay không là hoàn toàn tùy theo diễn giả.

Jung quan niệm có sự khác biệt rõ rệt giữa "vô ý thức cá nhân" (個人的無意識, *personal unconscious*), đi từ những kinh nghiệm cá nhân, và "vô ý thức tập thể", không phải là những tập hợp những kinh nghiệm cá nhân nhưng là những tập hợp tích lũy của kinh nghiệm và khuynh hướng cá nhân có từ thuở xa xưa. Jung gọi những tích lũy được thừa hưởng này là nguyên hình hay "những hình tượng nguyên sinh" (*primordial images*), tạo điều kiện cho chúng ta nhìn thế giới bên ngoài. Những nguyên hình này nằm ẩn kín dưới chiều sâu của những sinh hoạt tinh thần - ý thức hay vô ý thức - tiếp tục hiện ra và tác động đến cảm tình, suy nghĩ và

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 153.

[2] Xin lưu ý là Takeda Kiyoko ở đây dùng chữ 集合的 (tập hợp đích) để dịch từ *collective*, trong khi Katō Shūichi có khuynh hướng dùng chữ 集団主義的 (tập đoàn chủ nghĩa đích).

hành động của chúng ta. Vì những lý do nêu ra trên đây, Takeda gọi những "nguyên hình" là *Kakureta kata*, có nghĩa là "những mô hình ẩn giấu", làm đầu đề của cuốn sách.

* * *

Katō Shūichi trình bày về những điểm đặc thù căn bản của xã hội và văn hóa Nhật Bản trong bài thuyết trình của mình. Những đặc điểm sau đây, theo Katō, tạo những tầng sâu của xã hội và văn hóa Nhật Bản: chủ nghĩa tập đoàn có tính cách cạnh tranh (*kyōsōteki-na shūdanshugi*, 競争的な集団主義; *competetive groupism*), chủ nghĩa hiện thế (*genseishugi*, 現世主義; *this-worldliness*), chủ nghĩa hiện tại (*genzaishugi*, 現在主義; *emphasis on the present/recent*) và chủ nghĩa hình thức (儀式, *nghi thức*; *ritualism*).

Trước hết, điểm thứ nhất là chủ nghĩa tập đoàn có tính cách cạnh tranh. Cạnh tranh được Katō chia làm hai loại: cạnh tranh giữa các tập đoàn với nhau (*inter-group*), hoặc cạnh tranh cùng trong một tập đoàn (*intra-group*). Hai loại cạnh tranh đều mãnh liệt. Điểm khác nhau giữa Nhật Bản và các nước châu Á khác là cạnh tranh giữa các tập đoàn với nhau ở Nhật Bản rất mãnh liệt.

Những tập đoàn ở Nhật Bản có hai loại: 1) Đó là *ie* (家 *gia*, tức là "nhà", đọc là i-ê), hoặc là "chủ nghĩa gia tộc" (家族主義). *Ie/nhà* là mẫu hình của chủ nghĩa tập đoàn. 2) *mura*/ムラ (村 *thôn*, tức là "làng"). Theo Katō, giữa *Ie/nhà* và *mura/làng* có một điểm khác nhau. Trong trường hợp *Ie/nhà*, không ai đuổi một thành viên ra khỏi nhà (ngoại trừ trường hợp quá cực đoan), *mura/làng* thì khác. Người nào không theo lệ làng thì bị loại ra, tức là "tẩy chay"; tiếng Nhật gọi là *mura hachibu* và tiếng Anh gọi là *social ostracism*. Đặc tính của xã hội Nhật Bản là "*taisei jun'ō*, 大勢順応", tức là "đại thế

thuận ứng", nói nôm na là "gió chiều nào ngả theo chiều đó". Đó là khuynh hướng "tuân phục" (*conformism*), phải thích nghi cho giống như người khác. Những xí nghiệp, các đội thể thao, v.v... hoặc ngay cả nước cũng có khuynh hướng như vậy. Vì ý kiến tập đoàn phải giống nhau mới là lý tưởng, ý kiến của thiểu số, trong trường hợp cực đoan, có thể bị loại trừ.

Điểm thứ hai là tính chất này có liên quan với "chủ nghĩa hiện thế" (現世主義, *genseishugi, this-worldliness*). Theo Katō, văn hóa Nhật Bản có tính cách "đứng bên bờ này", và không quan tâm đến những gì ở "bên bờ kia"[1]. Vì vậy, người Nhật Bản có khuynh hướng không để ý đến những gì ở ngoài cuộc sống hàng ngày. Thêm vào đó, những giá trị hoặc quyền uy đi vượt qua cuộc sống hàng ngày người ta cũng không mấy quan tâm. Một thế giới quan như vậy khiến người ta không biết lịch sử bắt đầu từ lúc nào, cũng như chấm dứt ở đâu. Đây là "chủ nghĩa hiện tại (現在主義)" mà Katō muốn giải thích.

Người ta chỉ chú trọng đến hiện tại và không lo nghĩ đến chuyện quá khứ - đặc biệt những quá khứ "không đẹp" lắm. Khuynh hướng này không những có thể quan sát ở cá nhân, mà ngay cả tập đoàn; danh từ chuyên môn gọi là khuynh hướng chóng "quên lãng". Theo Katō, "chứng" này là một loại *historical amnesia* (歴史的健忘症, *kiện vong chứng lịch sử,* theo tiếng Nhật). Chúng ta có thể Việt hóa danh từ này và gọi là "*chứng quên lãng lịch sử*". Cũng nên nói thêm là, "tương lai" đối với người Nhật Bản cũng không phải là đối tượng để lo lắng, chỉ có "hiện tại" mới là quan trọng.

Biểu hiện rõ ràng nhất của khuynh hướng này là qua những tranh cuộn (*emakimono*, 絵巻物; *scroll painting*) sản xuất rất nhiều

[1] Tiếng Nhật gọi "bên bờ này" là "thử ngạn (此岸)". "Thử" là "ở đây", hoặc "bên này"; "ngạn" là bờ. Vậy "thử ngạn" là "bên bờ này". Bỉ ngạn (彼岸) là "bên bờ kia".

vào thế kỷ XII, XIII và XIV. Khi triển lãm những tranh này, người ta chỉ treo một phần vì bức tranh quá dài. Những người đến xem tranh cuộn đều không thấy được phần trước hay phần sau, mà chỉ thấy "những gì họ nhìn thấy" - tức là "hiện tại" mà thôi. Theo Katō, không gian và thời gian qua tranh cuộn được biểu hiện cụ thể và rõ ràng nhất của "chủ nghĩa hiện tại" hay nói rõ hơn, chỉ nhìn thấy "hiện tại". Kết quả là người "Nhật Bản có thể ứng xử nhanh nhẹn trước tình hình đổi mới trên thế giới"[1].

Điểm cuối cùng là chủ nghĩa hình thức (儀式, *nghi thức; ritualism*). Khuynh hướng này thể hiện qua cách dùng con dấu (*hanko*, ハンコ; *personal seals*) tại công sở, nhà bưu điện, hoặc ngân hàng, v.v... Katō viết: "Ví dụ tên tôi là Katō thì mua con dấu Katō (加藤) ở đâu cũng có, lại rẻ nữa. Nhưng mua con dấu như vậy thì chẳng có ý nghĩa gì về việc xác nhận tôi là Katō cả. Thế mà, nếu tôi dùng con dấu đó ở công sở thì ai cũng thỏa mãn; ngược lại, nếu tôi không dùng con dấu thì một kiện bưu điện tôi cũng không nhận được."[2]

Chủ nghĩa chủ quan cực đoan (*extreme subjectivity*) là một mặt khác của tập đoàn. Katō nhận xét rằng lối truyền đạt lý tưởng là thần giao cách cảm (*telepathy*) mà tiếng Nhật gọi là *ishin denshin* (以心伝心, *dĩ tâm truyền tâm*). *Dĩ tâm truyền tâm* nguyên là một câu của các Thiền gia, có nghĩa là chân lý không dựa vào ngôn ngữ hoặc ngôn tự mà chỉ truyền đạt trực tiếp từ thầy đến trò. Trong đời sống hàng ngày, *dĩ tâm truyền tâm* có nghĩa là chuyện gì đang suy nghĩ thì không dùng ngôn từ để diễn tả mà truyền đạt từ lòng/tâm (*kokoro*, 心, *tâm*) của mình đến người khác. Katō kết luận đây là lối truyền đạt lý tưởng trong xã hội Nhật Bản.

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 37.
[2] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 38.

Theo Katō, sự liên lạc dễ dàng về việc giao tế/liên lạc (*communicate*) trong một tập đoàn (*intra-group*) "không thể tách rời đến sự khó khăn để truyền đạt giữa các tập đoàn với nhau (*inter-group*) - đặc biệt đối với người ngoại quốc"[1].

* * *

Nhà soạn kịch Kinoshita Junji bàn về nguyên hình của văn hóa Nhật Bản qua hai tuồng Nō, *Izutsu* (井筒, Cái giếng nước) và *Sanemori* (実盛, Sanemori) của Zeami vào cuối thế kỷ XIV - đầu thế kỷ XV.

Izutsu và *Sanemori* đều thuộc về *mugennō*, tức là một loại Nō "mộng huyền (夢幻)"; từ này đối với chúng ta đang còn mới, xin trích lại lời giải thích của từ điển *Daijien* (Đại từ uyển, 大辞苑): "Tuồng Nō trong đó người lữ hành (*tabibito*, 旅人), hay nhà sư, ngỡ mình gặp hồn, thần, quỷ,... có bóng hình của cố nhân, nghe chuyện cũ hoặc xem người xưa múa, v.v...".

Izutsu là chuyện lấy từ *Ise monogatari* (伊勢物語, Chuyện Ise) đầu thời Heian. Chuyện kể rằng Ariwara-no-Narihira (在原業平), một thi sĩ thơ Nhật (*waka*, 和歌:tức *hòa ca*) lừng danh vào thế kỷ IX, và một người đàn bà mà chúng ta chỉ biết là con gái của Ki-no-Aritsune, kết duyên vợ chồng. Narihira là "tay ăn chơi", dan díu với một cô khác ở Kawachi, tương đối gần Kyoto. Cô vợ của Narihira, đã không ghen tuông với việc ngoại tình của chồng mình, mà chỉ lo cho chồng mình được bình yên. Cảm động bởi sự hy sinh hết lòng của vợ, Narihira hối cải và trở về với nàng. Sau đó, hai người sống trong hạnh phúc.

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 40-41.

Trong phần đầu của tuồng *Izutsu*, một cô gái kể lại chuyện đi đó đây của Narihira và cô vợ. Khi nhà sư ngủ thiếp đi, cô gái kể chuyện biến mất. Trong phần tiếp theo, hồn người vợ của Narihira hiện ra và múa trong y phục của chồng. Quá trông đợi chồng, người vợ nhìn xuống giếng và trông thấy hình của chồng, thay vì hình của mình. Trời tảng sáng, nàng biến mất.

Theo Kinoshita, trong một vở tuồng Nō luôn luôn có vai *waki* (ワキ; vai phụ) và người thủ vai *shite* (シテ; vai chính). Trong tuồng *Izutsu*, người đàn bà bên bờ giếng, tức là con gái của Aritsune, đóng vai *shite*; nhà sư đứng nhìn là người thủ vai *waki*. Kinoshita dùng định nghĩa của Nogami Toyosaburō (1923) về vai *waki* như sau: "*Waki* trên sân khấu là người đại diện cho chúng ta - người đi xem tuồng. Chỉ có cách giải thích như vậy mới hiểu ý nghĩa của anh ta trên sân khấu."[1]

Khác với chủ nghĩa hiện thực trong phần đầu, trong phần tiếp theo, nhà sư nhìn lên thấy hồn con gái của Aritsune hiện ra múa và đứng đợi chồng - một cảnh mà theo nghĩa thông thường thì không thể có thật được. Nhưng vì nhà sư đóng vai *waki* và đứng trên sân khấu, đang nhìn và xem mọi chuyện là thật, khán giả vì vậy cũng cảm thấy rất thật. Nói tóm lại, vai trò *waki* của nhà sư, theo Kinoshita, rất trọng yếu bởi vì đã làm một chuyện "không thật" trở thành "thật" - tức là tạo tính hiện thực (*realism*) cho vở tuồng Nō.

Trong *Sanemori*, nhà sư cũng thủ vai *waki*, còn Sanemori trong vai *shite*. Kinoshita đặc biệt chú trọng đến hiệu quả của cách không dùng chủ từ (*shugo ga nai*, 主語がない; *omission of subject*) trong cách nói chuyện của vong hồn của Sanemori. Đối

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 59.

với những người không quen với lối *không nhất thiết phải dùng chủ từ* hay *túc từ* (hoặc bỏ chủ từ hay túc từ) trong văn pháp tiếng Nhật, câu chuyện không có lý gì cả. Ví dụ, tiếng Nhật có thể nói "*Boku wa unagi da*" (ぼくはウナギだ; nếu dịch trực tiếp thì sẽ là "Tôi là con lươn", nhưng nếu hiểu theo tiếng Nhật thì sẽ dịch là "Tôi ăn lươn")[1]. Kinoshita tin rằng người ta không hiểu cách không dùng chủ từ trong tiếng Nhật chẳng qua vì "chịu ảnh hưởng của hệ ngôn ngữ Ấn-Âu" và hoàn toàn đồng ý với Tokieda Motoki khi ông ta nói rằng: "Phê phán việc không dùng chủ từ trong tiếng Nhật là không đúng. Sự thật, phải nhận thức cách diễn tả chủ từ theo một phương thức/cách khác."[2]

Kinoshita muốn nói là tính hiện thực trong tuồng *Izutsu* không nên hiểu theo nghĩa hiện thực thông thường, nghĩa là "không nên hiểu theo một hiện thực theo chủ nghĩa tự nhiên và có tính cách tả chân."[3] Trong *Sanemori*, Kinoshita gợi ý là sự vắng bóng của chủ từ trong cách nói chuyện là một hình thái của nguyên hình của văn hóa Nhật Bản.

* * *

Bài thuyết trình của Maruyama Masao có đề tài là "*Genkei, Kosō, Shuyô teion*", 原型、古層, 執拗低音, "Nguyên hình, Cổ tầng, Chấp áo đê âm" tức là "Nguyên hình, Cổ tầng, và Âm thấp cứ lặp đi lặp lại." Trước đó, Maruyama có nói chuyện ở ICU về vấn đề có liên hệ mật thiết với đề tài này: "*Matsurigoto no kōzō - Things Religious and Things Governmental*" (Cấu tạo của *matsurigoto* -

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 75. Người dùng câu này lần đầu tiên là nhà ngôn ngữ học Okutsu Keiichirō.
[2] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 75-76.
[3] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 77.

Giữa tôn giáo và chính trị). Để dễ nhận thức hơn, chúng ta trình bày hai đề tài chung với nhau.

Trước hết, "*matsurigoto*" là một chữ Nhật cổ, có nghĩa là "chính trị", nguyên nghĩa của "*matsuri*" là "lễ tế" và "*koto/goto*" là "sự" như trong "sự việc". Sở dĩ gọi như vậy là vì trong Thần đạo (*Shinto*) thời cổ đại xem việc tế lễ và chính trị là đồng nhất. Từ đó mới có từ *saisei itchi* (*tế chính nhất trí,* 祭政一致), tức là "tế lễ và chính trị là một".

Thứ đến, "Cổ tầng, và Âm thấp cứ lặp đi lặp lại" là gì? "Cổ" có nghĩa "xưa, cũ" "tầng" là "tầng lớp". Maruyama sử dụng ngôn ngữ âm nhạc, *basso ostinato,* để chỉ quá trình Nhật Bản hóa những khái niệm ngoại lai. Từ này có nghĩa là âm điệu trầm lắng, tiếng Anh gọi là *obstinate bass* hay *ground bass,* cứ lặp đi lặp lại không dứt, trong khi những âm khác đổi sang những thanh điệu cao hơn. Theo Maruyama, sở dĩ dùng "cổ tầng" hoặc *basso ostinato* để gợi lên "tính liên tục hoặc tính vĩnh hằng."[1]

Nếu ví dòng lịch sử Nhật Bản với một bản nhạc, Maruyama cho rằng mặc dầu khi điệu nhạc chính có thể là những tư tưởng ngoại lai, hay là tư tưởng đi từ nước ngoài - chẳng hạn như tư tưởng Trung Hoa thời cổ đại hay tư tưởng Tây phương thời cận đại, nhưng âm điệu trầm lắng ấy không bao giờ tắt hẳn, mà cứ trộn lẫn với những âm điệu trầm khác để tạo nên một điệu trầm dai dẳng, trầm lắng mãi không thôi. Đó chính là *basso ostinato* vậy.

So với các điệu trầm tổng quát thông thường (*general bass*), Maruyama cho rằng *basso ostinato* "khi thì hiện ra ngoài và có thể nghe rõ ràng, như trong trường hợp trường phái *Kokugaku* (国学,

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 149.

Quốc học) vào cuối đời Tokugawa, khi thì bị trấn áp bởi văn hóa 'ngoại lai' nên phải ẩn giấu dưới tầng sâu"[1].

Đến đây, chúng ta phải mở dấu ngoặc để giải thích qua về *Kokugaku*. Mặc dầu Nho học chiếm ưu thế trong học giới, văn hóa thời Tokugawa (1600-1868) rất đa dạng và khởi sắc. Ngoài Nho học còn có *Kokugaku* và *Rangaku* (蘭学, Lan học, tức ngành nghiên cứu khoa học và kỹ thuật Tây phương bằng tiếng Hà Lan). Hai người khởi đầu việc nghiên cứu *Kokugaku* là Keichū, một nhà sư phái Shingon (Chân ngôn, 真言), và Kamo-no-Mabuchi. Cả hai đều bắt đầu từ cuốn *Man'yōshū* (万葉集, *Vạn diệp tập*; 760) - tuyển tập thơ ca đầu tiên của Nhật Bản. Người đóng vai trò quan trọng nhất trong việc hoàn chỉnh phương pháp nghiên cứu của *Kokugaku* là Motoori Norinaga (本居宣, Bản Cư Tuyên Trường; 1730-1801). Norinaga đã để 35 năm trường nghiên cứu cuốn *Kojiki* (古事記, *Cổ sự ký*) biên soạn xong năm 712.

Cũng nên nhắc lại rằng, trước khi Norinaga nghiên cứu cuốn *Kojiki*, không ai có thể đọc được cuốn sách này vì cuốn sách được viết dưới dạng chữ Man'yōgana - viết bằng chữ Hán nhưng lại đọc theo tiếng Nhật - có nghĩa đối tượng độc giả của *Kojiki* là người Nhật, và cách đọc lúc ấy đã thất truyền. Nói cách khác, hơn một nghìn năm đã không còn ai đọc *Kojiki* được nữa! Tiện thể cũng nên nói thêm rằng, *Nihon shoki* (Nhật Bản kỷ, 日本書紀; hoặc *Nihongi*, 日本紀) biên soạn cùng thời với *Kojiki* lại viết bằng chữ Hán và đọc như chữ Hán - có nghĩa đối tượng độc giả của *Nihon shoki* là những người trên bán đảo Triều Tiên và Trung Hoa để nói nước Nhật Bản có truyền thống "lâu đời và vẻ vang" không thua kém gì Trung Hoa!

---

[1] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 148.

Điểm khác biệt quan trọng giữa Nhật Bản và Việt Nam trong quan hệ đối với Trung Hoa là vị trí địa lý: không như Việt Nam liền sông liền núi với Trung Hoa, Nhật Bản nằm cách rời đại lục Trung Hoa bởi một eo biển (chỗ gần nhất giữa hai nước cũng cách nhau bằng eo biển chừng 500km), vừa "đủ gần" để Nhật có thể tiếp thu văn hóa Trung Hoa trước thời cận đại, nhưng cũng vừa "đủ xa" để khỏi bị xâm lấn[1]. Bởi vậy, mối quan hệ từ những tiếp xúc ban đầu cho đến thế kỷ XIX chỉ giới hạn trên lãnh vực văn hóa. Khi nhìn lịch sử tiếp thu văn hóa Trung Hoa của Nhật Bản, ta có cảm tưởng gần như Nhật Bản có thể điều chỉnh mức độ tiếp thu văn hóa Trung Hoa tùy theo nhu cầu và hoàn cảnh của mình. Trong thái độ của Nhật Bản đối với văn hóa Trung Hoa có hai khuynh hướng khá rõ rệt: "kính phục" hoặc "phủ nhận".

Khác với Việt Nam, nơi văn hóa Trung Hoa lúc đầu được đưa vào bất chấp ý muốn của người Việt qua gần một ngàn năm Bắc thuộc, văn hóa Trung Hoa được truyền sang Nhật Bản trong khoảng thế kỷ VI-VIII chủ yếu theo ý nguyện của người Nhật. Triều đình Nhật Bản lúc bấy giờ chọn lựa những người tài giỏi để gửi sang Trung Hoa thành nhiều phái bộ (mỗi phái thường có đến năm trăm người) để học hỏi và tiếp thu văn minh tiên tiến dưới hai đời Tùy - Đường.

Bây giờ, chúng ta thử xem thái độ "phủ nhận" của người Nhật Bản đối với văn hóa Trung Hoa. Tokugawa Ieyasu, người sáng lập chính quyền Tokugawa (1600-1868), đã áp dụng học thuyết Tống Nho của Chu Hy để củng cố chính quyền *Bakufu* (mạc phủ). Tống học, nhờ vậy, trên lý thuyết trở thành chính thống. Nhưng trên thực tế, dưới thời Tokugawa có nhiều Nho gia như Yamaga Sokō (山鹿素行,

---

[1] Vào cuối thế kỷ XIII quân Nguyên-Mông định sang xâm lấn Nhật Bản hai lần, nhưng cả hai lần đều gặp bão tố, nên phải rút về. Người Nhật gọi hai trận bão này là Kamikaze (神風, Thần phong) vì tin rằng có thần phù hộ cho nước Nhật.

Sơn Lộc Tố Hành; 1622-1685) và Yamazaki Ansai (山崎闇斎, Sơn Kỳ Ám Tế; 1618-1682) phủ nhận cơ chế Nho giáo của Trung Hoa, và cho rằng về cả ba mặt nhân, trí, dũng, Nho giáo Nhật Bản hơn hẳn Trung Hoa. Ngay đối với Khổng Tử, cách đặt vấn đề của Ansai cũng khác hẳn các nhà Nho ở Trung Hoa và Việt Nam.

Sách *Sentetsu sōdan* (先哲叢談, Tiên triết tùng đàm) biên soạn cuối thời Tokugawa có ghi lại đoạn vấn đáp sau đây giữa Ansai và các môn đệ. Ansai một hôm vấn nạn các môn đệ: "Nếu bây giờ Trung Hoa cử Khổng Tử làm tướng quân và Mạnh Tử làm phó tướng dẫn vài vạn kỵ binh sang xâm lấn nước ta, với tư cách là người học đạo Khổng Mạnh, các trò thử nghĩ chúng ta phải ứng xử làm sao?"

Thấy các môn đệ lúng túng, Ansai tự đáp: "Nếu điều bất hạnh này xảy ra, chúng ta chỉ còn cách là mặc áo giáp, mang kiếm ra trận bắt sống Khổng Mạnh đặng báo ơn nước. Đây chính là điều Khổng Mạnh dạy chúng ta!"[1]

Chắc hẳn, đối với các nhà Nho Việt Nam, phản ứng đầu tiên khi nghe đoạn vấn đáp này là: "Đối với các bậc thánh hiền ai lại đặt câu hỏi kỳ cục như thế?" Cách vấn nạn của Ansai chắc hẳn đã lạ lùng, khó nghe; mà câu trả lời của Ansai cũng không kém bất ngờ, đường đột. Phải một "Nho gia" không bị chi phối bởi thế giới quan Nho giáo của Trung Hoa mới có đủ tính khách quan để đặt vấn đề trực tiếp và tận gốc như vậy.

Việt Nam, trong khi đó, vừa liền sông liền núi với Trung Hoa, vừa đứng trong trật tự của thế giới Trung Hoa. Vì vậy, quá trình giữ nước và dựng nước của Việt Nam là: 1) triệt để chống trả mọi

---

[1] Trích lại từ: "Jiji shōgen" (Thời sự tiểu ngôn), trong: *Fukuzawa Yukichi zenshū* (Phúc Trạch Dụ Cát toàn tập), Iwanami Shoten, Tokyo, 1958.

xâm lăng quân sự, nhưng đồng thời 2) chấp nhận và tiếp thu các khuôn mẫu văn hóa Trung Hoa[1].

Trở lại vấn đề, sau khi Norinaga đã dành 35 năm trường giải mã cuốn sách, Norinaga viết cuốn *Kojikiden* (Cổ sự ký truyện, 古事記伝), dài khoảng 6.350 trang giấy in ngày nay, khảo sát cặn kẽ, từng hàng từng chữ, cuốn *Kojiki* qua các khía cạnh lịch sử, văn học, ngôn ngữ và tôn giáo. Qua *Kojikiden* cùng các trước tác khác, Norinaga quan niệm rằng: Trước khi văn minh Trung Hoa du nhập vào Nhật Bản, người Nhật suy nghĩ và hành động rất thuần phác và bộc trực. Do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa - đặc biệt các luật lệ nhân tạo và các lễ nghi bó buộc của Nho giáo, cách sống tự nhiên của người Nhật bị méo mó. Bởi vậy, cần trở lại lối sống của người Nhật thời cổ đại để biểu lộ tình cảm vui, buồn, yêu thương một cách chân thực và bộc trực, vì đó là phương cách duy nhất để cảm thông với mọi vật trong cuộc sống.

Âm trầm *basso ostinato* - tính chất cá biệt của văn hóa Nhật Bản - theo Maruyama bắt nguồn từ cuốn *Kojiki* đã nói trên. Theo Maruyama, *basso ostinato* được chia làm ba "ý thức": ý thức lịch sử, ý thức luân lý và ý thức chính trị[2].

Tùy theo thể loại ý thức, Maruyama chia *basso ostinato* thành ba loại: lịch sử, luân lý và chính trị. Trong bài thuyết trình, Maruyama tập trung vào những mốc dựa theo nghiên cứu của mình về lịch sử tư tưởng, mở đầu bằng cuốn *Nihon seiji shisō kenkyū* (日本政治思想研究, *Nghiên cứu về tư tưởng chính trị Nhật Bản*), xuất bản lần đầu tiên năm 1952. Hane Mikiso đã dịch sang

---

[1] Sau khi Pháp xâm lược, rồi tiếp đến sau năm 1945, tình hình ở Việt Nam có khác đi nhiều, nhưng nằm ngoài chủ đề của bài viết này.

[2] Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), sđd, tr. 151.

tiếng Anh sách này dưới đầu đề *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, tức là *Nghiên cứu về lịch sử tư tưởng ở Nhật Bản thời Tokugawa*, xuất bản năm 1974.

* * *

Cuốn *Nihon bunka no kakure kata* (*Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản*) đã mang đến cho độc giả cách nhìn về văn hóa Nhật Bản rất độc đáo qua những bài viết của các học giả đầu ngành. Tuy Nhật Bản là nước có rất nhiều sách, chúng tôi có cảm tưởng những sách như cuốn này rất hiếm hoi. Thật đáng quý là nước Nhật Bản có những sách như cuốn này từ hơn 25 năm trước.

Ngày Tết ở Nhật và Shichifukujin ("Bảy vị thần phước đức")

Người Nhật gọi Tết là *O-shogatsu* (*chính nguyệt*) - ngày lễ lớn nhất trong năm, thường được nghỉ từ 29 tháng 12 cho đến hết ngày mồng 3 tháng 1. Ở Nhật, Tết là ngày lễ đầu tiên của rất nhiều tế lễ hội hè và người ta đã vô tình cho rằng Tết là ngày đầu tiên khi mùa xuân đến, mặc dù nước Nhật đổi từ âm lịch sang dương lịch từ mồng 1 tháng 1 năm 1873 - tức là năm thứ 6 thời Minh Trị.

.I.

Những gì liên hệ với *O-shogatsu* thường có nghĩa là mới nhất, nên từ *O-shogatsu* còn có nghĩa là "đổi mới". Giờ Giao thừa, một-trăm-linh-tám hồi chuông trừ tịch (*joya no kane*) gióng lên từ các ngôi chùa làm người ta quên đi những phiền não trong Năm Cũ để chào mừng Năm Mới. Thiên hạ phần đông đi thăm đền, chùa đầu năm, gọi là "*Hatsumode*"; người ở vùng Tokyo thường đến *Meiji Jingu* (Minh Trị thần cung), đền kỷ niệm Minh Trị thiên hoàng ở trong thành phố.

Để đón Tết, trong nhà người Nhật thường treo *Origami* (giấy xếp) hình con hạc (*tsuru*) và con rùa (*kame*), hai sinh vật tượng trưng

cho trường thọ và hạnh phúc. Nhà cửa, phố xá thường cắm nhành thông *Kadomatsu* (*môn tùng*) ở cửa ra vào nhằm "tế thần" trong dịp Tân Niên. Thường thường, ngoài nhành thông, người ta còn thêm tre, vì *tùng* (thông) và *trúc* (tre) là biểu hiện của sự cường tráng, sức mềm dẻo, uyển chuyển và tràn đầy nhựa sống.

Thông thường, người Nhật chuẩn bị đồ ăn cho đến hết ngày mồng 3. Trước hết phải nói đến "đồ ăn Tết" *O-sechi-ryori*. *O-sechi* là "Tiết", giống như trong từ "*sekku*" (tiết cú), một trong năm tiết mỗi năm (chẳng hạn như Tiết Đoan Ngọ, v.v...); và *ryori* là "liệu lý", tức là món ăn. Cũng nên nói thêm rằng, chữ Tết trong tiếng Việt cũng bắt nguồn từ chữ "tiết" này - một điểm khá thú vị mà ta ít để ý. Bắt đầu từ thời Heian (794-1185), người Nhật tiếp thu phong tục này từ Trung Hoa. *O-sechi-ryori* thường để trong hộp gỗ gọi là *jubako*, giống như hộp cơm *bento*. Trong ba ngày đầu năm, người ta tránh dùng bếp và nấu ăn, ngoại trừ những thức ăn đơn giản.

Từ xưa, *O-sechi* gồm có những món nghe qua có vẻ dân dã, nhưng ngày nay không rẻ. *O-sechi* gồm những thứ như: *Datemaki* (trứng đổ chả, thêm những gia vị khác và đổ dày); *kamaboko* (giống như chả cá, nhưng có thêm vào khoai từ, lòng trắng trứng, v.v...); *kazunoko* (trứng cá hồi, *sake*) *kazu* có nghĩa là số, và *ko* có nghĩa là con, ăn *kazunoko* sẽ may mắn về đường con cái); *konbu* (một loại rong biển rộng bản; *konbu* nghe giống như chữ *yorokobu*, có nghĩa là vui mừng); *kuro-mame* (đậu đen; *mame* còn có nghĩa là sức khỏe), *tai* (cá hồng, âm *tai* thường làm người ta liên tưởng đến *medetai*, tức là chuyện tốt lành), và *tazukuri* (tức là cá xacđin khô, kho với xì dầu Nhật là *shoyu*). *Tazukuri* nguyên nghĩa là "làm ruộng", vì cá xacđin (*iwashi*) vốn để làm phân bón. Người ta tin rằng ăn món *tazukuri* nông dân sẽ được mùa.

Thiên hạ thích ăn mì sợi kiều mạch *toshi-koshi soba* trong giờ Giao thừa. Cây kiều mạch (*soba*) có trồng ở miền Bắc Việt Nam hồi Thế chiến thứ hai. *Toshi-koshi soba* có nghĩa là "mì sợi kiều mạch *soba* ăn vào giờ Giao thừa". Người ta tin là ăn mì sợi *soba* vào giờ Giao thừa sẽ trường thọ và được nhiều sức khỏe trong năm mới. Trên thực tế, món này ít khi thiếu trong dịp mừng Xuân!

Sáng mồng một Tết, một món không thể thiếu là *mochi*, giống như bánh dầy không nhân của Việt Nam. Để làm *mochi*, người ta dùng nếp, chưng thành xôi (chứ không nấu), xong rồi giã cho thật mịn (thường giã bằng cối). *Mochi* để khô sẽ cứng ra, rồi từ đó người ta dùng *mochi* để làm những thức ăn cần thiết. Chẳng hạn, *mochi* thả trong nước xúp "*miso*" và ăn nóng gọi là "*ozoni*", hoặc ăn với chè đậu đỏ (*azuki*) gọi là "*shiruko*", v.v... Người ta rất thích ăn *mochi* vào ngày Tết vì những hạt nếp khi nấu thành xôi "dính liền nhau" - một biểu tượng mà từ lâu người ta tin là ăn *mochi* thì tình nghĩa sẽ hòa hợp và sợi dây đoàn kết sẽ mỗi ngày một thắt chặt và gắn bó hơn.

. II .

Trên đây, chúng ta đã lướt qua vài điểm chính của ngày Tết ở Nhật, qua đó thấy ít nhiều về những tương đồng giữa Nhật và các nước láng giềng, trong đó có Việt Nam. Sau đây, chúng ta thử xem những nét độc đáo của văn hóa Nhật Bản trong ngày Tết qua *Shichifukujin* (*Thất phúc thần*), hay là "*Bảy vị thần phước đức*", một phong tục mà các nước Đông Á khác không có.

Sau những năm loạn lạc dài đằng đẵng mà người ta gọi là "Thời Chiến quốc" (*Sengoku jidai*, 1477-1573), dân chúng mong ước

thái bình cùng những điều may mắn tốt lành trong cuộc sống. Từ nguyện vọng đó, nước Nhật có tục thờ *Shichifukujin*. Họ tin rằng những vị thần *Shichifukujin* xuống cõi trần trong đêm Giao thừa và ở lại trong ba ngày đầu của Năm Mới.

Bởi vậy, quà cho trẻ em là hình của các vị thần này ngồi trên chiếc thuyền buồm *Takarabune* (Bửu thuyền, tức là "*Thuyền chở của quý*") bằng tranh vẽ, hoặc làm bằng gỗ nhỏ nhắn, lót dưới gối khi trẻ em nằm mơ "thấy" giấc mộng đầu năm (*hatsuyume*). Trên thuyền có ghi bài thơ đọc xuôi đọc ngược gì cũng giống nhau (tiếng Nhật gọi những bài thơ như vậy là *kaibun*, tức là "hồi văn"):

"*Nagaki yo no/tô no nemuri no/mina mezame/nami nori fune no/oto no yoki kana*".

Tạm dịch là:

Đêm dài ngủ giấc say sưa? Thuyền ta sóng vỗ thấy người vui sao!

Điểm thú vị là, lúc ban đầu, người ta cho các em bé tấm hình nhỏ bé của Bảy vị thần Shichifukujin, lót dưới gối khi ngủ, hy vọng các em sẽ nằm mơ thấy giấc mộng đẹp đầu năm, nhưng dần dần, *Shichifukujin* trở thành biểu tượng chiêm bái và tượng thờ để đi hành hương (*Shichifukujin meguri*) đến các đền chùa vào Năm Mới của tất cả mọi người!

Khi đi hành hương, người ta mang theo vật hiến nạp. Điều quan trọng là, các vật hiến nạp không được chênh lệch nhau lắm, nếu không thì những điều may mắn sẽ khác nhau! Ở vùng Tokyo, người ta đi hành hương ở nhiều chùa và đền, chẳng hạn ở Fukagawa và Kameido thuộc Koto-ku, hoặc Kichijoji, v.v... Tục lệ này bắt đầu từ đầu thời Edo (1600-1868) và vẫn tiếp tục cho đến ngày nay.

Bảy vị thần *Shichifukujin* là:

1. Ebisu

Thần Ebisu (*Huệ tỷ thọ*) là vị thần duy nhất có gốc ở Nhật trong *Shichifukujin*. Thần Ebisu là con của Izanagi và Izanami, theo Thần đạo là hai người sáng lập ra nước Nhật và biểu tượng của thuần chân và mang lại điều tốt lành. Thần Ebisu nguyên là *Hiruko-no-Mikoto* ở đền Nishinomiya, thuộc huyện Hyôgo, thần phù hộ người đi biển, ngư nghiệp và thương nghiệp.

Ebisu cai quản các ngư dân và phù hộ cho họ có được những mảng cá đầy khoang. Vì thần Ebisu có nguồn gốc từ biển nên thần còn giúp cho người đi biển được an lành. Ở miền quê, vị thần này cai quản ruộng đồng và tất cả những gì có dính líu đến nghề nông. Ebisu được xem là vị thần được mến chuộng nhất trong Bảy vị thần; nông gia và doanh gia xem Ebisu như thần hộ mạng.

Biểu tượng của thần Ebisu là một con cá cực lớn, thường là cá hồng (*tai*), cá chép (*koi*), cá rô biển (*suzuki*), hoặc cá *tara* (có người gọi là "cá tuyết" theo chữ Hán trong tiếng Nhật) - một loại cá ở biển Bắc. Thần Ebisu thường buộc con cá hồng bằng sợi dây dừa rồi đeo ở tay mặt trước ngực, hoặc cầm dây buộc cá bằng tay trái. Thần có nụ cười hồn nhiên, bộ râu cằm cạo nhẵn nhụi, đội mũ như người đi săn.

2. Daikokuten

Daikokuten (*Đại Hắc Thiên*) du nhập sang Nhật Bản từ Trung Hoa vào thế kỷ IX. Do tiếng Phạn là *Manhakala*, theo Mật giáo *Daikokuten* là hóa thân của *Tự Tại Thiên*, tức là

thần thủ hộ của Phật giáo Đại Thừa, có nguồn gốc Ấn Độ giáo. Thần *Daikokuten* kính yêu tam bảo (Phật, Pháp, Tăng) và thích ăn uống. Ở Nhật Bản, lúc ban đầu, *Daikokuten* là Thần Chiến đấu và Thần Phẫn nộ, sau đó trở thành Thần Bếp, nói nôm na là "Ông Táo trong bếp". Thường thường, ta thấy thần đầu chít khăn vải, đứng trên bồ lúa; tay trái mang một cái túi lớn, tay mặt mang cái vồ nhỏ bằng gỗ (*uchide-no-kozuchi*).

Thần *Daikokuten* còn giúp người ta được mùa màng, hoặc may mắn khi buôn bán, làm ăn.

3. Bishamonten

Bishamonten (*Tỳ Sa Môn Thiên*), viết tắt là *Bishamon*, là một vị thần Phật giáo Đại Thừa có nguồn gốc Ấn Độ giáo. Tên tiếng Phạn là *Vaisravana*. Thần *Bishamonten* là một trong Tứ Thiên Vương hay Thập Nhị Thiên. Thần có dáng vẻ phẫn nộ, bận áo giáp như võ thần, cầm bửu tháp (*tahoto*, đa bửu tháp) bên tay mặt và cái mâu bên tay trái. Thần *Bishamonten* ở Bắc phương của Tu Di Sơn, lo coi giữ Bắc phương Thế giới và là người che chở cho lẽ phải và quyền uy. Tên thần còn được dịch là Đa Văn Thiên.

Bishamonten còn là thần tài (tượng trưng bởi bửu tháp) và thần của chiến tranh (tượng trưng bởi cái mâu). Thần mang lại điều may trong chiến loạn cũng như trong thái bình. Thần lo giữ Phật Giới và hòa bình trên thế gian. Trong chùa, thần chia của cải và điều may cho những người nghèo hoặc người xứng đáng. Nếu người ta đã ăn nên làm ra, thần giúp họ giữ gìn những cái gì họ đã có được. Điều đáng tiếc là, trên thế gian có lắm người không xứng đáng, thần thường dùng sức mạnh để phá hủy tài sản của họ.

4. Benzaiten

Benzaiten (*Biện Tài Thiên*) hay *Benten* (*Biện Thiên*) là nữ thần duy nhất trong *Shichifukujin*, thường cầm cây đàn tỳ bà (*biwa*). Thần thường ngồi hay đứng trên lá sen, hoặc cưỡi bạch long (rồng trắng), rắn biển, hay rắn thường. Những sinh vật này thường ghen nhau, bởi vậy các đôi nam nữ thường tránh viếng nữ thần.

Thần *Benzaiten* là một trong ba nữ thần Ấn Độ, tên tiếng Phạn là *Sarasvati*. *Benzaiten* là thần trông coi về âm nhạc, tài biện luận và ăn nói (biện tài), phúc trí, trường thọ, tai qua nạn khỏi và chiến thắng. Mặc dù thần *Sarasvati* vốn là thần Ấn Độ giáo, thần *Benzaiten* được tiếp thu vào Nhật Bản cùng với Phật giáo. Những nghệ nhân, ca sĩ, cùng những người làm quán ăn thường thờ nữ thần. Thỉnh thoảng, thần *Benzaiten* được khắc họa trong hình tượng nhiều tay (bốn tay, sáu tay hay tám tay) và có thể đồng thời đàn, họa.

5. Fukurokuju

Fukurokuju (*Phúc Lộc Thọ*), hay *Fukurokujujin* (*Phúc Lộc Thọ Thần*), là một vị thần của Lão giáo (Đạo giáo). Thần *Fukurokuju* thường biến hóa phép lạ, đặc biệt về sống lâu và phát tài. Ngoài ra, người ta cho *Fukurokuju* là thần tài, thần của trí tuệ, của những điều may mắn, sức khỏe, sinh lực và sống lâu. Thần có cùng thân hình với *Jurojin* và hai thần na ná giống nhau.

Thần *Fukurokuju* mặc áo Tàu dài và rộng, tay chống gậy. Trên gậy thần buộc cuốn kinh (*makimono*) ghi những bí truyền về sống lâu và trí khôn của nhân loại. Tay trái thần cầm cái quạt xếp (*ogi*). Thần trán rộng, đầu hói đội mũ văn nhân, bộ râu để dài và bạc, tượng trưng cho cao niên và trí tuệ. Bên cạnh thần *Fukurokuju* thường có

nai (*shika*), rùa (*kame*) và hạc (*tsuru*). Những sinh vật này tiêu biểu cho trường thọ.

6. Jurojin

Jurojin (*Thọ Lão Nhân*), người Trung Hoa vào khoảng đời Nguyên Hữu (1086-1093) thời Tống. Dáng vóc bên ngoài của thần *Jurojin* trông giống như thần *Fukurokuju*: một ông lão đầu dài, râu dài và bạc phơ, tay cầm trượng, trên đầu trượng có cuốn kinh ghi về trí khôn nhân loại và bí quyết sống lâu. Thần là tiêu biểu của trường thọ, thần tài, của trí tuệ và sức khỏe. Thần thường có những sinh vật tượng trưng cho sống lâu như nai, rùa, hạc đứng chung quanh.

Jurojin thường được xem giống như *Fukurokujin* là thần tài.

7. Hotei

Hotei (*Bố Đại*) là một Thiền tăng đời Hậu Lương. Tên là Khế Tỷ, hiệu là Trường Đinh Tử hoặc Định Ứng Đại Sư, ngụ ở Tứ Minh Sơn. Hòa thượng *Hotei* có dung mạo phúc đức, thân hình to béo, lúc nào cũng mang cái đãy, bụng thường để lộ ra ngoài khi đi khất thực. Ta thường gọi hòa thượng là "Ông Phật cười". Người ta tin Hòa thượng *Hotei* là hóa thân của Di Lặc Bồ Tát (*Miroku Bosatsu*).

Giống như *Daikoku*, *Hotei* là thần của dồi dào và may mắn. Thần cũng là thần cười và vui vẻ với những gì mình đang có. Bởi vậy, thần là thần viên mãn trong mậu dịch, như ta thường thấy tượng của thần để trước cửa hàng quán. Thần *Hotei* thường được người ta thờ trong hình dạng một ông Phật cười với cái bụng to lớn để nói lên cái tâm rộng rãi của thần. Thần *Hotei* thường cầm quạt và mang trên vai một đãy gạo. Gạo trong đãy của thần không bao

giờ cạn vì lòng độ lượng vô hạn của thần *Hotei*. Có khi, thần ngồi trên xe kéo bởi những đứa trẻ thể hiện lòng vị tha của thần.

. III .

Qua phong tục *Shichifukujin*, chúng ta thấy những nét độc đáo sau đây của văn hóa Nhật Bản:

1. Người Nhật tiếp thu rất nhiều văn hóa nước ngoài. Qua *Shichifukujin*, ngoài văn hóa Nhật Bản, ta thấy họ tiếp thu văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ. Chúng ta đã biết thần *Ebisu* có gốc Thần đạo của Nhật Bản, thần *Fukurokuju, Jurojin* và *Hotei* từ Trung Hoa; *Daikokuten, Bishamonten* và *Benzaiten* từ Ấn Độ. Trong những vị thần đến từ Trung Hoa, thần *Hotei* có gốc Phật giáo, *Fukurokuju* và *Jurojin* là hai vị thần Lão giáo. Chúng ta cũng nên để ý điểm khác nhau giữa thần *Bishamonten* với hai vị thần *Daikokuten* và *Benzaiten*: *Bishamonten* là thần của Phật giáo, còn *Daikokuten* và *Benzaiten* là thần của Ấn Độ giáo. Cũng nên nhắc lại *Benzaiten* là một nữ thần.

2. Vì *Shichifukujin* bắt nguồn từ thế kỷ XVI, ta thấy có phảng phất ít nhiều ảnh hưởng của thời đó. Ví dụ, *Bishamonten* (Tỳ Sa Môn Thiên) là Thần Chiến tranh của *daimyo* lừng danh Uesugi Kenshin (1530-1578) vùng Echigo vào “Thời Chiến quốc”. Kenshin vừa giỏi về binh lược lại giàu lòng nghĩa hiệp. Lúc tranh hùng với Takeda Shingen (1521-1573), một võ tướng nổi tiếng ở Shinano và Kai, Kenshin thấy quân của Shingen bị phong tỏa muối bởi một đối thủ khác, ra lệnh lấy muối tiếp viện cho quân của Shingen. Kịp đến khi nghe tin địch thủ là Shingen chết, người ta nói Kenshin đã

khóc rống lên. Bởi vậy, thiên hạ mới đồn Kenshin là hóa thân của thần *Bishamonten*. Phải chăng, *Bishamonten* đã được đưa vào "Bảy vị thần phước đức" *Shichifukujin* vì dân chúng cảm phục và luyến tiếc Kenshin chẳng bao lâu sau khi vị tướng lãnh tài ba qua đời?

3. Chúng ta thấy văn hóa Nhật rất mới, nhưng cũng rất cũ. Ngày Tết đổi qua dương lịch ngay từ đầu thời Minh Trị, thoạt nghe có gì "rất mới", nhưng nội dung thì lại "rất cũ" và rất truyền thống. Bởi vậy, một học giả Tây phương sau nhiều năm nghiên cứu văn hóa Nhật Bản đã từng nói: "*Không có dân tộc nào bén nhạy đối với văn hóa của thế giới như người Nhật trong việc tiếp thu văn hóa nước ngoài; mặc khác, không có dân tộc nào lại thích bảo tồn văn hóa của mình như dân tộc Nhật Bản*". Quả thật như vậy, cách trang hoàng nhà cửa ngày Tết như *Kadomatsu* hoặc *Origami*, các món ăn như *O-sechi-ryori* hoặc *mochi*, đối tượng chiêm bái và hành hương đến những nơi có "Bảy vị thần phước đức" *Shichifukuji*n đều phản ánh chiều hướng đó.

4. Cuối cùng, như chúng ta đã thấy, "Bảy vị thần phước đức" *Shichifukujin* ra đời ngay sau lúc nước Nhật Bản vừa bước qua một cuộc chiến dài đằng đẵng, vô tiền khoáng hậu, vào cuối thế kỷ XVI. Dân chúng mong ước an cư lạc nghiệp và những gì may mắn tốt lành trong cuộc sống. Nói một cách khác, nguyên nhân của sự hình thành *Shichifukujin* là những khổ đau trong chiến tranh. Sau Thế chiến thứ hai, nước Nhật Bản lại tạo được "kỳ tích" khác ngay từ điêu tàn của chiến tranh. Lòng lạc quan và tin tưởng ở ngày mai thể hiện qua việc hành hương ngày đầu Xuân đến "Bảy vị thần phước đức" *Shichifukujin* có thể nói là một trong những điểm son của văn hóa Nhật Bản.

Từ thú thưởng thức trầm hương đến sự hình thành Hương Đạo (Kôdô) ở Nhật Bản

Mai sau dầu có bao giờ,
Đốt lò hương ấy so tơ phím này.

(Kiều)

Dó lâu năm dó cũng thành kỳ,
Đá kia lăn lóc có khi thành vàng.
(Ca dao)

Các chất liệu có hương thơm (香料, *hương liệu*) nói chung thường lấy từ thực vật (hoa, trái cây, rễ cây, lá cây hay nhựa cây), động vật hay khoáng vật. Từ trước tới nay, loại hương liệu được yêu chuộng nhất vẫn là các thứ gỗ thơm (香木, *hương mộc*). Quế (*cinnamon*) và trầm (*aloeswood* hay *agalloch*) là hai loại gỗ thơm tiêu biểu của Việt Nam.

Theo cố học giả Phạm Hoàng Hộ, loại trầm thường thấy ở Việt Nam là do cây dó bầu (*aquilaria crassna*) bị sâu ăn, tiết ra nhựa, đông cứng lại rồi lâu năm mà biến thành. Gỗ mang bộng nhựa của cây dó có tỷ trọng lớn, thả vào nước sẽ "chìm". "Trầm" (沈) chữ Hán có nghĩa là chìm, và tên "trầm" bắt nguồn từ đó.

"Trầm hương" (沈香, *jinkô*, "*sinking fragrance*"), theo định nghĩa của từ điển *Kôjien*, là "hương liệu thiên nhiên lấy từ loại cây cao 'thường lục'. Cây thuộc vùng nhiệt đới Á châu, cao độ 10 mét, thân cứng và chìm dưới nước. Hoa màu trắng. Chôn cây dưới đất, hoặc làm thối ra, cây sẽ thành 'già la' (伽羅) có màu đen mướt, mùi thơm ưu việt và giá rất đắt"[1].

Cây cao ở đây đúng là cây dó bầu mọc trong những cánh rừng già. "Trầm hương" chính là phần thân cây chứa nhiều nhựa thơm. Dó bầu sống lâu trở nên to lớn và thành đại thụ[2]. Ca dao có nói: "*Dó lâu năm dó cũng thành kỳ*", nhưng ta cần nói thêm là không phải cây dó nào cũng thành trầm, may lắm mới có được[3].

"Kỳ nam" được coi là loại trầm tốt nhất. Trầm không có ở Nhật Bản và Trung Quốc mà chỉ có ở Đông Nam Á. "Kỳ nam" đặc biệt chỉ có ở miền Trung Việt Nam từ Thanh Hóa vào đến Khánh Hòa - mảnh đất có cái tên hấp dẫn, nhưng đúng với sự thật, là "*Xứ trầm hương*"!

* * *

[1] Shinmura Izuru, *Kôjien* (Quảng từ uyển), Iwanami Shoten, Tokyo, 1993, tr. 1328.

[2] Xem: http://www.tramhuongkhanhhoa.com.vn/tram-huong-la-gi-ky-nam-la-gi-37-39-2-article.html.

[3] Ngoài ra còn có cây *"chiên đàn* (栴檀), chữ *'chiên'* cũng có thể viết chữ Hán bằng bộ *'phương'* (方)" thay vì bộ *'mộc'* (木). *Hán Việt từ điển* của Đào Duy Anh giải thích *"chiên đàn"* là *"một loại gỗ thơm"*. *"Chiên đàn"* tiếng Phạn gọi là *"Candana"*, là *"một loại cây có mùi hương ở Ấn Độ"* (Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), sđd, tr. 797). Từ điển này có cho biết thêm xuất xứ là Ấn Độ; bởi vậy không phải ngẫu nhiên mà trong kinh Phật, chúng ta thấy thường xuất hiện chữ *"chiên đàn"*.
Hoàng thân Miên Thẩm, tức thi nhân Tùng Thiện Vương cũng có bài thơ chữ Hán về cây chiên đàn (*"Chiên đàn thụ"*) như sau: *Tuyệt hảo chiên đàn thụ/Phồn hương quýnh bất quần/Hận cừ thiên tính biệt/Chỉ tại nghịch phong văn.* Nguyễn Sĩ Đại dịch quốc văn ra là: *Cây chiên đàn tốt tuyệt/Hương sâu vượt bọn bầy/Tinh đặc thù, đáng tiếc/Ngược gió thì mới hay!* Có lẽ cây mà Hoàng thân Miên Thẩm muốn nói ở đây chính là *"cây dó bầu"*, nhưng vì chữ Hán không dùng chữ nôm na như vậy, mà *"già la"* hay *"kỳ nam"* (là chữ Hán) thì thời đó còn xa lạ quá với người Việt!

Trầm ở các tỉnh của miền Trung Việt Nam nổi tiếng khắp thế giới với hương thơm tao nhã, thoát tục. Tài liệu xưa nhất về trầm hương của Nhật Bản là *Nihon Shoki* (日本書紀, *Nhật Bản thư ký*; soạn xong năm 720).

Theo sách này, vào năm 595 có "khúc trầm trôi dạt vào đảo Awaji-shima [*Đạm Lộ đảo*]", gần thành phố Kobe hiện nay. "Khúc trầm này có chu vi là 1 mét 80. Cư dân trên đảo không biết đó là trầm, đem ra đốt để nấu ăn. Hơi khói xông lên thơm ngào ngạt và mùi hương tỏa ra xa. Dân lấy làm lạ [nhưng đoán biết là quý], đem dâng lên Thiên hoàng [lúc này là Thiên hoàng Suiko]"[1]. Khi đó, có Thái tử Shôtoku[2] biết ngay là *trầm hương* (*jinkô*).

Chúng ta có thể phỏng đoán khúc trầm này đi từ miền Trung Việt Nam (vào thế kỷ VI thuộc Chămpa) và theo dòng nước ấm Kuroshio trôi dạt lên phía bắc để rồi tạt vào Nhật Bản. Cần nói thêm là, dòng hải lưu Kuroshio này cũng bắt nguồn từ miền Trung Việt Nam.

Khi mới du nhập vào Nhật Bản, trầm được dùng trong các tế lễ Thần đạo (*Shinto/Shintoism*) và Phật giáo. Sau đó, trầm hương ngày càng đóng vai trò trọng yếu trong các buổi lễ Phật giáo. Bước sang thời Nara (710-794), nghi thức này được trở thành buổi lễ có tính cách quốc gia và còn tiếp tục mãi cho đến Minh Trị duy tân (1868).

Điều ít người chú ý là vai trò quan trọng của trầm hương trong lịch sử giao lưu giữa Việt Nam và Nhật Bản. Kỳ nam được xem là đi

---

[1] Xem bản dịch tiếng Anh: *Nihongi: Chronicles of Japan from Earliest Times to A.D. 697 (Nhật Bản kỷ [hay Nhật Bản thư ký] từ thời nguyên thủy đến năm 697 sau CN)*, translated from the original Chinese and Japanese by W. G. Aston, Charles E. Tuttle Company, Tokyo, 1980, II, 123.

[2] Tương truyền là một chính trị gia lỗi lạc của Nhật Bản. Thái tử Shôtoku đã đóng vai trò trọng yếu trong việc củng cố vị trí của thiên hoàng và tiếp thu Phật giáo.

từ vùng đất nay là Việt Nam, thường được người Nhật gọi là *kyara* (伽羅).

Theo Nakata Kyôzaburô thuộc công ty Baieidô (Mai Vinh Đường), sáng lập từ năm 1657, tên "kỳ nam" nguyên là tiếng Chămpa bởi người Chămpa là những người đi buôn "kỳ nam" từ lúc ban đầu. Tên "kỳ nam" là tổng hợp của tiếng Phạn (*Sanskrit*) "*kara*" nghĩa là màu "đen", và chữ "*bak*" tiếng Tàu nghĩa là "cây, gỗ" (木, *mộc*)[1]. Với sự tổng hợp của hai ngôn ngữ, chúng ta có từ "*kalambak*", rồi dần dà từ này được rút ngắn lại để trở thành "*kỳ nam*", tức là "gỗ đen"[2], như chúng ta gọi ngày nay.

Cũng cần nói thêm là không phải ngẫu nhiên mà loại trầm đặc biệt này có gốc từ tiếng Phạn, bởi lẽ con đường tơ lụa trên biển (*Sea silk road*) cũng chính là con đường truyền bá Phật giáo từ Ấn Độ, và trầm kỳ nam đã đi theo con đường đó cùng với Phật giáo. Chămpa thuở ấy cũng chịu ảnh hưởng của văn minh Ấn Độ, thay vì văn minh Trung Hoa như Việt Nam.

Có khá nhiều giai thoại về sự đam mê trầm kỳ nam của các nhân vật lịch sử ở Nhật Bản. Ở Shôsôin (正倉院, *Chính Thương viện*) - nhà lưu trữ các bảo vật và kinh điển Phật giáo tọa lạc trong khuôn viên chùa Tôdaiji (東大寺, *Đông Đại tự*) ở Nara - có một khúc trầm kỳ nam gọi là *Ranjatai* (蘭奢待, Lan xa đãi) dài chừng 1 mét rưỡi. Cả ba nhân vật góp phần vào công cuộc nhất thống Nhật Bản vào cuối thế kỷ XVI là Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi và Tokugawa Ieyasu đã từng lăm le dòm ngó khúc trầm được xếp vào hàng "linh bảo" này. Chắc hẳn, bảo vật này được xem là một biểu tượng của uy quyền. Tương truyền, Nobunaga cho người đẽo

[1] Tiếng Bắc Kinh *(pinyin) "mộc"* đọc là *"mu"*, trong trường hợp này người ta phát âm theo giọng miền Nam mới đọc là *bak*.
[2] Xem Baieido Ltd, http://www.japanese-incense.com/aloeswood.htm.

hai miếng, mỗi miếng dài chừng 40 phân; một miếng dâng Thiên hoàng, một miếng dùng để xông lên trong những buổi uống trà đạo. Hideyoshi hình như cũng bắt chước Nobunaga cho người đến đẽo vì nhà thiên tài quân sự này cũng thích giao du với các trà nhân. Người ta tin rằng khúc *Ranjatai* này do Thiên hoàng cúng cho chùa Tôdaiji vào năm 756. Hiện nay, *Ranjatai* có thể xem trong triển lãm của Shôsôin tổ chức 10 hay 15 năm một lần ở Viện Bảo tàng Quốc gia tại thành phố Nara. Khúc *Ranjatai* này theo Yoneda Kaisuke, một chuyên gia về trầm hương thuộc Viện Bảo tàng Osaka, đoán định là đã đi từ Lào hoặc Việt Nam[1].

Riêng về Tokugawa Ieyasu - vị *shôgun* (*tướng quân*) đầu tiên của chính quyền Tokugawa - tuy người ta biết chắc là Ieyasu có sai người vào xem khúc trầm *Ranjatai*, nhưng không ai biết rõ là ông ta có cho đẽo đem về hay không. Tuy nhiên, qua những văn thư mà hiện nay còn lưu lại, chúng ta biết rõ là Ieyasu rất mê thích trầm và đã từng gửi thư cho quốc vương Chămpa và chúa Nguyễn xin gửi trầm kỳ nam.

Thư của Tokugawa Ieyasu gửi quốc vương Chămpa năm 1606 có ghi rõ: "*Chúng tôi muốn có trầm loại thượng hảo hạng. Những loại có phẩm chất vừa vừa hay dưới trung bình thì xin đừng gửi vì chúng tôi đã có nhiều lắm rồi*"[2]. Qua văn thư, chúng ta cũng biết rằng ít nhất trong hai năm 1605 và 1606, chúa Nguyễn Hoàng đã gửi một số tặng vật đáp lễ cho Tokugawa Ieyasu, mỗi lần gồm 1 miếng trầm kỳ nam, cả hai lần mỗi lần một cân. Trước đó, vào đời Genroku (Nguyên Lục), tức là từ năm 1592 đến năm 1595, chúa Nguyễn đã gửi tặng Nagasaki Bugyô (một chức giống như Trấn thủ) nửa cân kỳ nam và những tặng phẩm khác. Một chi tiết thú vị và

---

[1] Xem Baieido Ltd, http://www.japanese-incense.com/aloeswood.htm.

[2] Trích lại từ: Okura Sadao, *Shuinsen jidai no Nihonjin* (Người Nhật Bản thời thuyền châu ấn), Chûô Kôron Shinsho, Tokyo, 1989, tr. 174.

có ý nghĩa là trong danh sách các tặng phẩm giữa các nước Đông Á, trầm luôn luôn được liệt kê đầu tiên và trầm thường được xem là một vật tặng quý giá trong quan hệ ngoại giao với Nhật Bản và Trung Hoa[1]. Sau khi Ieyasu mất, nghe nói trong các di vật của ông có đến hơn 100kg trầm kỳ nam và hơn 180kg các loại trầm khác. Điều này cho ta thấy Ieyasu đã thích thú thưởng thức trầm hương đến mức độ nào.

Theo nghiên cứu của Okura Sadao, trầm là mặt hàng Nhật Bản nhập khẩu từ các nước Đông Nam Á (Việt Nam, Campuchia, Siam [nay là Thái Lan], Borneo, v.v...) trong thời kỳ giao thương bằng "thuyền buôn có giấy phép châu ấn" (*Shuinsen*, 朱印船) vào cuối thế kỷ XVI - đầu thế kỷ XVII mà hiện nay Nhật Bản vẫn còn tiếp tục nhập khẩu. Theo Okura, lượng trầm Nhật Bản nhập khẩu từ Việt Nam chiếm 70% tổng số lượng trầm Nhật Bản nhập khẩu vào thời châu ấn, và cho đến năm 1987, lượng trầm Nhật Bản từ Việt Nam là 16 tấn, vẫn chiếm khoảng 50% tổng số lượng trầm Nhật Bản nhập khẩu (khoảng 32 tấn).

Tuy trong quá khứ, Việt Nam và Indonesia đóng vai trò quan trọng trong việc xuất khẩu trầm sang Nhật, hiện nay vai trò đó được thay thế bởi Hong Kong, Singapore và Thái Lan.

* * *

So với các nghệ thuật nổi tiếng của người Nhật như trà đạo (*sadô*), thư đạo (*shodô*, tức nghệ thuật viết chữ Hán), kiếm đạo (*kendô*), võ sĩ đạo (*bushidô*) hoặc nhu đạo (*judô*), *kôdô* (香道, *hương đạo*) ít được người Việt Nam biết đến. Một điều thú vị là, ngay ở Nhật Bản cũng không mấy ai biết là lịch sử *Kôdô* còn ghi

[1] Okura Sadao, *Shuinsen jidai no Nihonjin* (Người Nhật Bản thời thuyền châu ấn), sđd, tr. 174-175.

dấu mối giao lưu giữa mảnh đất miền Trung Việt Nam với Nhật Bản từ thuở xa xưa.

Kôdô (*Way of incense? Voie de l'encens*) là nghệ thuật thưởng thức trầm hương, nói nôm na là nghệ thuật "ngửi" mùi trầm hương - một nghệ thuật độc đáo chỉ thấy ở Nhật Bản chứ không có ở các nước khác. Mặc dầu đến thế kỷ XV *Kôdô* mới được định hình, nhưng trên thực tế thú thưởng thức tao nhã này đã bắt nguồn từ khi Phật giáo du nhập vào Nhật Bản từ khoảng thế kỷ VI.

Trong những buổi lễ Phật giáo, lễ quan trọng nhất thường được dâng bằng trầm hương. Từ 1.500 năm trước, dâng trầm hương là lễ cúng dường để lau sạch các tượng Phật, hoặc khi các sư tăng tụng kinh.

Dần dà, mùi hương trầm thanh nhã ngày càng được người Nhật yêu chuộng, giới quý tộc ở Kyoto thời Heian (794-1185) thích đốt trầm trong nhà cho "thơm nhà thơm cửa" và thơm y trang. Theo đà phát triển của thú chơi đốt trầm này (người Nhật gọi là *sora-dakimono*, 空炊きもの), các cuộc thi đấu trầm - giống như thi làm thơ hay thi cắm hoa - được tổ chức để định loại trầm nào có mùi hương tao nhã nhất.

Những chất liệu dùng làm *sora-dakimono* là các vật liệu còn tươi tắn của y học truyền thống. Thú đốt trầm dần dà không những phổ biến trong giới quý tộc mà người thường cũng đua nhau phỏng đoán loại nào thơm nhất và những điểm đặc biệt giữa các loại trầm hương.

Với sự ra đời của chính quyền của giai cấp võ sĩ (*samurai*) vào cuối thế kỷ XII, ảnh hưởng của Thiền đối với văn hóa người Nhật

ngày càng đậm nét. Do ảnh hưởng của thú trầm hương đời Tống (Trung Quốc), người Nhật Bản chuyển sang *nerikô* (煉り香) với cách thức trộn lẫn trầm hương với nhau giống như *jinkô* lúc ban đầu. Với cách thức này, nghệ thuật thưởng thức bằng cách "ngửi mùi" trầm hương (聞香, *bunkô* hay *monkô*, tức "*văn hương*") tiến thêm một bước nữa để rồi được định hình dưới dạng *Kôdô* (*hương đạo*) vào đời Muromachi (1336-1573).

Từ lúc này, thú chơi đốt trầm *sora-dakimono* ít nhiều mang vẻ hào nhoáng, được thay thế bằng cách thưởng thức hương trầm trong không khí u huyền tĩnh mịch - phù hợp với đời sống tinh thần hướng nội và ý thức mỹ học thấm đượm Thiền vị của người võ sĩ.

Theo *Kôdô*, mùi trầm hương từ đó được phân loại thành "*ngũ vị lục quốc*" (五味六国, tức là "*năm mùi vị và sáu nước*"). Năm mùi vị là ngọt, chua, cay, mặn, và đắng. Sáu nước nói nôm na là sáu nơi sản xuất trầm hương; đó là *Kyara, Rakoku, Manaban, Manaka, Sasora* và *Sumatora*. Theo cách phân chia của những người sành điệu trầm hương do Shôgun Ashikaga Yoshimasa (1436-1490) bổ nhiệm, "sáu nước" đó là:

• *Kyara* (伽羅, *Già la*): Như đã nói ở trên, chữ *kara* có gốc là tiếng Phạn, nghĩa là "đen". Loại tốt nhất trong trầm hương, có mùi hương tao nhã. Chỉ có ở Việt Nam.

• *Rakoku* (羅国, *La Quốc*): Mùi hăng vị đắng, mặn và cay. Chỉ có ở Thái.

• *Manaban* (真南蛮, *Chân Nam Man*): Có nhiều hương và nhựa, vị gần như ngọt, nhưng không có vẻ "điểm trang". Có ở miền Đông của Ấn Độ, hoặc giữa Mã Lai và Ấn Độ.

• *Manaka* (真那伽, *Chân Na Già*): Trong những hương thơm, đây có lẽ mùi hương nhạt nhất. Có ở Malacca (Malaysia).

• *Sasora* (佐曾羅, *Tá Tăng La*): Có mùi hương nhẹ. Với một loại *sasora* tốt, người ta dễ tưởng lầm là *kyara*, đặc biệt khi mới đốt. Có ở miền Tây Ấn Độ.

• *Sumatora* (寸聞多羅, *Thốn Văn Đa La*): Rất nhiều nhựa và có vị chua. Có nhiều ở Sumatra (Indonesia)[1].

Dưới đời Muromachi, nghệ thuật thưởng thức trầm hương bắt đầu phát triển song song với nghệ thuật uống trà.

Nhiều loại thi đấu có nội dung và hình thức khác nhau đua nhau ra đời. Trước hết là các cuộc "đấu trà" (*tôcha*, 闘茶) đòi hỏi người tham dự đoán định phẩm chất các loại trà. Sau đó, người ta tổ chức các buổi thi đấu cả trà lẫn trầm nhằm xem ai có thể phân biệt được 10 loại trà và 10 loại trầm khác nhau. Trong các buổi thi phân định hương trầm, người tham dự được chia làm hai nhóm, thi nhau đoán xuất xứ, lai lịch, đặc tính của từng loại trầm nổi tiếng, chẳng hạn như mùi hương, làn khói bốc lên có hình dạng như thế nào v.v...

Dần dà, ngoài khả năng thưởng thức hương trầm, người thi đấu còn phải có kiến thức văn hóa và khả năng cảm thụ mỹ học - nói nôm na là khả năng cảm nhận cái đẹp. Trước mặt người đến xem, trầm sẽ được xông lên từ loại này đến loại khác, giống như những vế khác nhau trong một bài thơ *renga* (連歌, *liên ca*). Mỗi lần trầm được xông lên, người dự thi phải làm một vế thơ tán thưởng mùi hương đồng thời phải nhắc đúng tên loại trầm vừa đốt. Cuối cùng,

[1] Xem: *Kaori no techô* (Sổ tay về hương thơm), Shôeidô Kabushiki Kaisha, 1991.

người ta sẽ có một bài thơ *renga* nhiều vế về các mùi hương trầm trong cuộc thi.

Sự kết hợp giữa thú thưởng thức trầm hương với khuynh hướng truy cầu những cái gì đẹp, gọi chung là *bi* (美, *mỹ*) hay *bigaku* (美学, *mỹ học*), trong truyền thống văn học Nhật Bản có thể nói là nhân tố quyết định sự hình thành của *Kôdô*.

Kôdô vừa phản ánh chiều sâu văn hóa của người thưởng thức, vừa thể hiện vẻ đẹp u nhã của hương trầm, mà cũng vừa có thể diễn tả nhiều chủ đề văn học khác nhau. Chính vì thế, *Kôdô* được xem là một nghệ thuật độc đáo của Nhật Bản.

Đầu tháng 4 năm 2010

Saigyô Hôshi (1118-1190): Thi sĩ tài hoa yêu phiêu du của Nhật Bản

Ngoài song hoa nở - hoa lilac,
Tím ngát chân trời, tím ngát ai
Đầu tháng 6 năm 2010

Vào nửa sau thế kỷ XII, sau gần bốn mươi năm tranh hùng giữa hai họ Taira và họ Minamoto, họ Minamoto nắm được phần toàn thắng. Với sự ra đời của chính quyền võ sĩ/vũ sĩ (*samurai*) ở Kamakura do Minamoto-no-Yoritomo lãnh đạo vào năm 1185, lần đầu tiên trong lịch sử Nhật Bản có *hai* chính quyền tồn tại song song. Chính quyền của giai cấp võ sĩ đóng ở Kamakura[1] gọi là *Bakufu* (幕府, *mạc phủ*; nói nôm na là "*chính phủ/chính quyền quân sự*"), còn triều đình Thiên hoàng vẫn ở Kyoto giống như trước. Đây là một sự kiện vô cùng trọng đại vì trên nguyên tắc *shôgun* (将軍, *tướng quân*) đặt dưới quyền của Thiên hoàng và do Thiên hoàng bổ nhiệm (Minamoto-no-Yoritomo nhận chức Shôgun năm 1192), nhưng trong thực tế *shôgun* mới thật là người có nhiều quyền bính nhất ở

---

[1] Tượng Phật ở Kamakura lớn nhất Nhật Bản, gọi là Daibutsu (大仏, Đại Phật). Tượng này được đúc thời Kamakura. Khi Nhật Bản tiếp thu Phật giáo, người ta tin rằng mỗi vùng phải có một chùa thì đất nước mới được bình an. Bởi vậy, các chùa ấy mới có tên là Gokokuji (護国寺, Hộ Quốc tự) để chứng tỏ thế lực hùng mạnh của giai cấp võ sĩ mới vùng lên. Theo giáo sư Katō Shūichi, Daibutsu ở Kamakura còn lớn hơn tượng Phật ở Nara để chứng tỏ sức mạnh của chính quyền giai cấp võ sĩ.

Nhật Bản. Cơ chế *hai* chính quyền tồn tại song song này kéo dài gần 700 năm - mãi cho đến Minh Trị duy tân (1868) thì mới chấm dứt.

Nửa phần sau cuộc đời của Saigyô trùng với giai đoạn nhiễu nhương của thế kỷ XII. Saigyô chứng kiến những đổi thay trong cuộc tranh hùng giữa hai họ Minamoto và Taira và sự ra đời của chính quyền giai cấp võ sĩ. Nhưng không phải vậy thôi, chính Saigyô là dòng dõi của Fujiwara Hidemoto (藤原秀郷, Đằng Nguyên Tú Hương), samurai/võ sĩ có công trạng trong cuộc đánh dẹp họ Taira.

Trước hết, vì sao lại gọi là Saigyô Hôshi (西行法師, Tây Hành Pháp sư)? "Saigyô/Tây Hành" lấy từ chữ "*Tây phương tịnh độ*", tức là "*Tây phương cực lạc*" hay "*Cực lạc tịnh độ*" của Phật A Di Đà - luôn nguyện cầu để được đi về thế giới Tây phương[1]. "Hôshi/ Pháp sư" có nghĩa là người xuất gia, vị thầy thông thạo giáo pháp[2]. Cũng ở trong nghĩa Phật giáo đó, chúng ta thường gọi là "Thầy" trong tiếng Việt. Như vậy, Saigyô Hôshi có nghĩa là "Thầy Saigyô".

Saigyô vốn tên thật là Satô Norihide (佐藤義清, Tá Đằng Nghĩa Thanh), từ nhỏ theo học võ nghệ và trau dồi cung kiếm. Saigyô làm võ sĩ cận vệ ở nội thành cho Thái thượng hoàng Toba (鳥羽, Điểu Vũ). Năm 23 tuổi, Saigyô đột nhiên xuất gia và lấy pháp danh là En'i (円位, Viên Vị).

Cuối đời Heian, chiến loạn triền miên khiến lòng người mất nơi nương tựa. Saigyô nghĩ rằng nếu là võ sĩ không thôi thì khó lòng cứu vớt được người khác, nhưng trở thành nhà sư có thể dùng chánh niệm để dẫn dắt con người khỏi lầm đường lạc lối. Saigyô xin cắt tóc ở chùa Shôji-ji (勝持寺, Thắng Trì tự; còn có tên gọi là Hana-no-tera (花の寺), hay Chùa Bông) ở Kyoto.

---

[1] Shinmura Izuru, *Kôjien* (広辞苑, Quảng từ uyển), Iwanami Shoten, Tokyo, 1984, tr. 936.
[2] Shinmura Izuru, *Kôjien* (広辞苑, Quảng từ uyển), sđd, tr. 2182.

Thơ *waka* và tiếng gọi ngàn phương

Xuất gia được ít lâu, Saigyô đi lên miền Ôshû. Ôshû tức là miền Tôhoku ở miền Bắc bây giờ, có khi người ta cũng gọi là miền Oku. Sau đó, Saigyô ở lại Hiraizumi (huyện Iwate hiện nay) chừng hai năm. Hiraizumi là nơi Saigyô có nhiều người thân thích. Saigyô lại đi ngược về Kôya-san (huyện Wakayama hiện nay) để theo học Phật giáo, theo tông Shingon (真言, Chân Ngôn) do đại sư nổi tiếng Kûkai (空海, Không Hải) bắt đầu ở Nhật Bản vào thế kỷ IX.

Thiết tưởng cũng nên nhắc lại rằng cuối đời Heian chỉ có tông Shingon và tông Tendai (天台, Thiên Thai) - tông Shingon nguyên chủ yếu để cho giới quý tộc và tông Tendai cho dòng họ Thiên hoàng. Những tông phái khác như Thiền tông (禅宗) hay Jôdo (浄土, Tịnh Độ/Tịnh Thổ), Jôdô Shinshû (浄土 真宗, Tịnh Độ/Tịnh Thổ Chân Tông) và Hokke (法華, Pháp Hoa) thì phải bước vào thời Kamakura mới ra đời. So với Shingon và Tendai, việc giảng dạy kinh kệ và cách thức tu hành của các tông phái này rất đơn giản, đồng thời Phật giáo đã rời xa giới quý tộc để ăn sâu vào dân chúng. Nhưng chúng ta cũng nên nhớ rằng, Saigyô sinh vào cuối đời Heian, tông phái Saigyô theo tu học là Shingon và đến cuối đời của Saigyô mới bước vào đầu thời Kamakura. Sau nhiều năm loạn lạc, đói kém và thiên tai cuối đời Heian, con người cảm thấy cuộc thế quá nhiều vật đổi sao dời và sự "vô thường" của cuộc sống nên có khuynh hướng tìm cách giải thoát.

Khi xuống núi, Saigyô lại đi về Kinh (Kyoto) hay các tỉnh miền Nam. Saigyô quyết chí học làm thơ *waka* (和歌, tức "hòa ca", hay "thơ Nhật") bắt đầu từ đó. Thơ *waka* gồm *tanka* (短歌, đoản ca, tức thơ ngắn) có 31 âm tiết theo thứ tự 5-7-5-7-7; và *chôka* (長歌, trường ca) với số âm tiết không có giới hạn. Cũng nên nói thêm là,

thơ *haiku* (俳句, bài cú) với 17 âm tiết phải đợi đến lúc Bashô ra đời, tức là khoảng 500 năm sau mới xuất hiện.

Người ta kể lại rằng, một hôm, hòa thượng Mongaku (文覚, Văn Giác) quở mắng Saigyô vì thấy Saigyô thích học làm thơ *waka* quá đỗi: "Saigyô đã xuất gia thì lo mà tu học, đàng này lại còn làm thơ rồi đi đây đi đó là nghĩa lý gì?" Nhưng rồi, hòa thượng thấy Saigyô khi tu học hay khi dấn bước phiêu du rồi làm thơ *waka* mà sắc mặt vẫn nghiêm trang giống nhau, lúc nào cũng có tư thế đúng đắn, không một chút nào sao lãng. Từ đó, hòa thượng Mongaku đổi hẳn thái độ đối với Saigyô, không còn quở la như trước nữa.

Ra đi lần cuối

Năm 1186, cuộc giao tranh Gempei đã chấm dứt. Saigyô mặc dầu tuổi cao nhưng vẫn lên Hiraizumi gặp Fujiwara Hidehira (藤原秀衡, Đằng Nguyên Tú Xung) là chỗ quen biết ngày xưa để quyên tiền giúp chùa Todaiji (東大寺, Đông Đại tự) ở Nara bị tàn phá sau chiến tranh. Trên đường, Saigyô ghé đền Tsuruoka Hachimangû ở Kamakura để tham bái, rồi tình cờ gặp ngay Minamoto-no-Yoritomo, người đã đánh dẹp họ Taira và sẽ là vị *Shôgun* đầu tiên năm 1192.

Biết Saigyô vừa làm thơ hay lại vừa bắn cung giỏi trong "kiếp trước" - tức là trước khi đi tu - Yoritomo mời Saigyô đến thăm dinh thất của mình. Tương truyền, hai người trò chuyện về thơ *waka* mãi cho đến sáng. Khi chia tay, Yoritomo tặng Saigyô một cái dĩa/đĩa bằng bạc chạm hình con mèo. Sáng hôm sau, khi Saigyô đi ra khỏi dinh, thấy một con trẻ đang chơi đùa vui vẻ, Saigyô bèn lấy cái dĩa đó

đem cho. Câu chuyện không biết có thật hay không, nhưng có lẽ muốn nói lên rằng Saigyô là người *muyoku* (無欲, vô dục) - đi vượt vòng tục lụy, ham muốn mà người đời thường có.

Saigyô Hôshi là một trong ba nhà thơ được yêu chuộng nhất ở Nhật Bản từ trước đến nay - cùng với Kakinomoto Hitomaro (柿本人麻呂, Thị Bản Nhân Ma Lữ; 662-710) và Matsuo Bashô (松尾芭蕉, Tùng Vĩ Ba Tiêu; 1644-1694). Chính thơ Saigyô đã tạo những cảm hứng cho Bashô và không biết bao nhiêu thế hệ sau trong việc làm thơ và quan niệm về mỹ học.

Chúng ta thử đọc bài thơ *tanka* (đoản ca) sau đây của Saigyô, và bài "Cây liễu du hành" của Bashô.

Michi no be ni/shimizu nagaruru/yanagi kage/shibashi tote koso/tachidomari tsure.

Dịch nghĩa:

Dưới bóng cây liễu bên đường, có dòng nước trong veo/Tôi dừng chân lại trong giây lát.

Dịch thơ:

Lơ thơ cây liễu bên đàng,
Trong veo dòng nước tần ngần bước chân.

Bài thơ của Saigyô và cây liễu trở nên nổi tiếng một phần vì dao khúc (謡曲, tức là bài ca trong tuồng Nô) của vở tuồng *Yûgyô yanagi* (Cây liễu du hành) dựa trên bài thơ này. "Cây liễu du hành" ấy vẫn còn ở trên bờ ruộng ở làng Ashino, huyện Tochigi, khi Bashô

ghé qua và vẫn còn cho đến bây giờ. Bashô đã viết bài *haiku* sau đây khi đứng dưới gốc cây liễu đó:

Ta ichimai/uete tachisaru/yanagi kana.

Dịch nghĩa:

Người ta gieo mạ dưới ruộng/Lúc đó tôi rời/Cây liễu.

Dịch thơ:

Lơ thơ cây liễu Tây Hành,
Nông phu cấy mạ tôi đành bỏ đi.



Saigyô (tranh vẽ của Kikuchi Yosai)



Túp lều tranh của Saigyô ở Yoshino (huyện Wakayama hiện nay)

Được xem là người dịch thơ của Saigyô từ tiếng Nhật ra tiếng Anh hay nhất, Burton Watson đã có nhận xét về Saigyô như sau: "Cái tên Saigyô xui ta nhớ đến túp lều tranh trên một triền núi, một người lữ hành cô độc trên quãng đường xa, hay một nhà-thơ-và-nhà-sư (*a Buddhist poet-priest)* viết về cái đẹp của thế giới vô thường, và cũng không bao giờ giấu giếm rằng mình đang chiêm ngưỡng hoa anh đào hay ánh trăng trên trời cao"[1]. Thật là cô đọng!

Trong tập *Shin Kokinwaka shû* (新古今和歌集, Tân Cổ kim hòa ca tập) do Fujiwara Teika (藤原定家, Đằng Nguyên Định Gia), biên soạn do lệnh của Thiên hoàng Gotoba năm 1202, tức là đầu thời

[1] Burton Watson, *Saigyo: Poems of a Mountain Home*, Columbia University Press, New York, 1991.

Kamakura, Saigyô có đến 94 bài, tức là nhiều nhất trong các thi nhân[1]. Ngoài ra, Saigyô còn có tập *Sankashû* (山家集, Sơn gia tập). Saigyô còn lại tất cả là 2.090 bài thơ. Ba phần tư của *Sankashû* là thơ về bốn mùa, một phần tư là thơ đủ loại đề tài. Cuối cùng, chúng ta thử thưởng thức một bài thơ về hoa anh đào.

Negawaku wa/hana no moto/nite haru shinamu/sono kisaragi no/mochizuki no koro.

Dịch nghĩa:

Nếu được, lúc trăng tròn mùa Xuân tháng Hai (âm lịch) tôi xin được nằm dưới gốc hoa anh đào. Trăng sẽ tròn vì là khoảng trăng rằm.

Dịch thơ:

Xuân sang nở rộ anh đào,
Trăng rằm tỏ sáng bao la đất trời.

Năm 1188, Saigyô về ở chùa Hirokawa (弘川寺, Hoằng Xuyên tự) ở Kawachi (河内, Hà Nội; nay thuộc Osaka-fu). Hai năm sau, ngay giữa mùa hoa anh đào, trong lặng lẽ, Saigyô ra đi vào cõi vĩnh hằng.

---

[1] Tập này có tất cả là 1.978 bài. Người có nhiều bài sau đó cũng là một nhà sư, Jien (慈円, Từ Viên).
Fujiwara Teika cũng đọc là Fujiwara Sadaie.

"Hải đường lả ngọn đông lân"

Ở miền Bắc và miền Trung Việt Nam có một loài hoa đẹp nở vào đầu Xuân; thân và cành cây cứng cáp, cao vừa phải; hoa năm cánh màu trắng, đỏ thắm hay hồng tươi; nhụy hoa màu vàng đậm nhưng không có hương thơm. Dân gian quen gọi loài hoa này là hoa "hải đường". Trong *Từ điển tiếng Việt* (1997), cây "hải đường" được định nghĩa là "Cây nhỡ cùng họ với chè, lá dày có răng cưa, hoa màu đỏ trồng làm cảnh". Từ điển Việt - Anh và Việt - Pháp thường dịch "hải đường" là camellia/camélia.

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du đã nhắc đến hoa hải đường hai lần nhằm gợi đến nàng Kiều:

Hải đường lả ngọn đông lân,
Giọt sương gieo[1] *nặng cành xuân la đà.*
(hàng 175-178)

Hải đường mơn mởn cành tơ,
Ngày xuân càng gió càng mưa càng nồng.
(hàng 1283-1284)

Sự cách biệt giữa một cây mang tên là "hải đường" có thân và cành cây cứng cáp mà tôi hằng thấy trong những khu vườn cổ ở Huế với ấn tượng về một cây hải đường mảnh khảnh như đã được

[1] Theo học giả Hoàng Xuân Hãn và một số nhà nghiên cứu khác, chữ "gieo" trong câu này phải đọc "treo" mới đúng, hoặc chữ "tỏ" trong câu "Con ong đã tỏ đường đi lối về" phải đọc là "mở". Vì chưa bắt kịp với những nghiên cứu về *Truyện Kiều* hiện nay, trong khuôn khổ bài này, chúng tôi xin tạm thời dựa theo cách đọc hiện hành.

miêu tả qua những vần thơ trên đã khiến tôi thắc mắc trong một thời gian khá lâu. Không lẽ, Tiên Điền tiên sinh lại miêu tả cây hải đường thiếu chính xác đến thế? Niềm hoài nghi đó được giải tỏa khi chúng tôi tình cờ được thấy tận mắt cây hải đường đúng như tiên sinh đã miêu họa trong *Kiều*.

Một sáng mùa xuân cách đây đã có hơn 30 năm (ngày đó, tôi còn là một du học sinh ở Nhật), khi đang đi bách bộ quanh khu cư xá du học sinh ở một vùng khá yên tĩnh ở Đông Kinh, tôi chợt thấy một cây hoa mảnh khảnh, cành trĩu hoa màu hồng tươi. Loài hoa này, tôi chưa bao giờ thấy ở Việt Nam. Nhân có người đi qua, tôi hỏi hoa ấy tên gì. Ông ta bảo: "Kaidô desu yo" (Hải đường đấy mà!). Không hiểu linh tính nào đó đã cho tôi biết kaidô đích thị là loài hoa hải đường "lả ngọn đông lân" mà Nguyễn Du đã nhắc đến trong *Kiều*! Cho đến bây giờ, khi ngồi viết những dòng này, tôi vẫn chưa quên được cảm giác khoan khoái nhẹ nhàng lúc đó khi vừa vỡ lẽ một điều thắc mắc đã ám ảnh tôi khá lâu.

Đại từ điển tiếng Nhật *Nihongo daijiten* định nghĩa cây hải đường ở Trung Quốc (*haitang*) và ở Nhật (*kaidô*) như sau:

"Cây nhỡ rụng lá, thuộc họ tường vi (rose) trồng làm cây kiểng trong vườn. Hoa nở vào tháng 4 dương lịch, sắc hồng nhạt. Loại có trái giống như quả táo tây, có thể ăn được. Cao từ 2 đến 4 mét".

Cuốn từ điển này còn chua thêm là hoa hải đường dùng để ví với người con gái đẹp, đặc biệt khi muốn nói lên nét gợi cảm hay vẻ xuân tình. Theo "Dương Quý Phi truyện" trong *Đường thư*, một hôm, Đường Minh Hoàng ghé thăm Dương Quý Phi, nghe nói nàng còn chưa tỉnh giấc, nhà vua bảo: "Hải đường thụy vị túc da?", nghĩa là "Hải đường ngủ chưa đủ sao?" Trong văn học cổ Trung Quốc,

cảnh hoa hải đường trong cơn mưa thường dùng để ví với dáng vẻ người con gái đẹp mang tâm trạng u sầu. Tên khoa học của cây hải đường là Malus spectabilis; tiếng Anh gọi là flowering cherry-apple (hay Chinese flowering apple, Japanese flowering crab-apple và nhiều tên khác nữa), tiếng Pháp gọi là pommier sauvage.

Như vậy, tên tiếng Việt của cây camellia/camélia mà từ trước đến nay ta thường gọi lầm là "hải đường" đúng ra phải gọi là gì? Có người gọi camellia/camélia là hoa trà, hay trà hoa. Chẳng hạn, tiểu thuyết *La Dame aux camélias* của Alexandre Dumas (Dumas fils) trước đây có người dịch là "Trà hoa nữ" hay "Trà hoa nữ sử", và *Từ điển Việt - Anh* của soạn giả Bùi Phụng cũng dịch "trà hoa" là camellia. Tuy dịch camellia là trà hoa (hay hoa trà) nghe có lý hơn là "hải đường", nhưng theo thiển ý cũng chưa được ổn cho lắm vì hoa trà chỉ có màu trắng, trong khi đó camellia/camélia không chỉ có màu trắng mà còn có màu hồng và màu đỏ. Ta thử xem người Nhật và người Trung Quốc gọi camellia/camélia là gì. Tiếng Nhật gọi cây này là tsubaki, chữ Hán viết là "xuân", gồm chữ bộ "mộc" bên trái và chữ "xuân" là mùa Xuân bên phải. Chữ "xuân" dùng trong nghĩa này nghe quá lạ tai đối với người Việt. Người Trung Quốc gọi camellia/camélia là shancha (sơn trà), sơn trà nghe cũng thuận tai và khá sát sao vì cây này cùng họ với cây chè (trà) và sơn trà nên hiểu là cây "trà dại" hay một biến thể của cây trà.

Đang phân vân chưa biết dùng từ nào trong tiếng Việt để dịch camellia/camélia cho thật sát nghĩa, chúng tôi lướt xem *Truyện Kiều* một lần nữa. Nào ngờ lời giải cho câu vấn nạn của chúng tôi đã có sẵn ngay trong đó: cụ Nguyễn Du trong tác phẩm bất hủ của mình cũng đã dùng hoa "trà mi" nhằm ám chỉ nàng Kiều, và trà mi chính là từ tiếng Việt tương ứng với camellia/camélia:

Tiếc thay một đóa trà mi,
Con ong đã tỏ đường đi lối về.
(hàng 845-846)

hoặc:

Chim hôm thoi thót về rừng,
Đóa trà mi đã ngậm gương nửa vành.
(hàng 1091-1092)

Nhưng do đâu chúng ta có thể khẳng định như thế? *Việt Nam từ điển* của Hội Khai trí Tiến đức giải thích về hoa "trà mi" như sau: "Thứ cây, có hoa đẹp, sắc đỏ, hoặc trắng, mà không thơm". Trà mi cùng họ với cây chè, có sắc đỏ hoặc trắng, và không có hương thơm - đó chính là những đặc điểm của cây camellia/camélia mà chúng ta đã đề cập ngay ở đầu bài.

Một điều thú vị và rất đáng chú ý: "trà mi" là một tên gọi thuần Nôm, không có trong chữ Hán! Nói một cách khác, thay vì gọi "sơn trà" như người Trung Quốc, ta chọn tên "trà mi" là cách gọi riêng của người Việt. Trong ấn bản chữ Nôm của *Truyện Kiều* (bản Lâm Nhu Phu, 1870), hai chữ "trà mi" được viết bằng hai chữ Nôm như sau: chữ "trà" được viết với bộ "dậu" với chữ "trà" bên phải, và chữ "mi" được viết với bộ "dậu" với chữ "mi" là cây kê bên phải (từ điển của Hội Khai trí Tiến đức mượn chữ "mi" là lông mày trong chữ Hán để viết chữ "mi" tiếng Nôm này). Trong *Từ điển Truyện Kiều*, học giả Đào Duy Anh trong phần văn bản viết hai chữ "trà mi" là "trà (đồ) mi" nhằm gợi ý "trà mi" cũng có thể đọc là "đồ mi", tuy nhiên trong phần "Từ điển" lại giải thích là "nước ta có hoa trà mi, nhưng khác với đồ mi của Trung Quốc". Theo thiển ý, hai chữ Nôm nói trên chỉ có cách đọc là "trà mi" chứ không thể đọc là "đồ mi", vì trong chữ Hán, loài "cây nhỏ, cành lá có gai, đầu mùa hè nở hoa

sắc trắng, hoa nở sau các thứ hoa cây khác" mà Đào tiên sinh đã giải thích về "hoa đồ mi" trong cuốn *Hán Việt từ điển* do tiên sinh biên soạn, chính là hoa mâm xôi (Robus rosacfolius) trong tiếng Việt.

Qua bài viết ngắn ngủi này, chúng tôi hy vọng đã chứng minh được rằng cây hải đường mà chúng ta thường ngỡ là tương ứng với cây camellia/camélia trong tiếng Anh và tiếng Pháp kỳ thực là một loài cây có hoa khác, có tên khoa học là Malus spectabilis. Mặt khác, tên gọi tiếng Việt của hoa camellia/camélia đúng ra phải là trà mi.

Trong *Truyện Kiều*, cụ Tiên Điền Nguyễn Du - nhà thơ muôn thuở của dân tộc Việt Nam - đã dùng tên của hai loài hoa này chính xác và tách bạch. Tiên Điền tiên sinh mượn hoa hải đường nhằm nói lên những nét yểu điệu gợi cảm của nàng Kiều qua bóng dáng của một Dương Quý Phi kiều diễm. Khi định mệnh đã đưa đẩy Kiều vào tay của Mã Giám Sinh và Sở Khanh - những kẻ "thương gì đến ngọc tiếc gì đến hương" - tiên sinh đã mượn hình tượng của đóa hoa trà mi nhằm nói lên kiếp hồng nhan trước những thử thách quá ư nghiệt ngã của số phận.

Nhân thể, chúng tôi cũng xin nói rằng trong *Đại Nam nhất thống chí*, trong phần nói về các loài hoa ở "Kinh sư" (Huế) và "Phủ Thừa Thiên", có đoạn nhắc đến hoa hải đường. Vì có liên quan đến bài viết này, chúng tôi xin trích lại nguyên văn:

"Kính xét bài thơ 'Vịnh hải đường' trong Minh Mệnh thánh chế có lời chú rằng: Theo *Quần phương phả* thì hải đường có bốn loại, là chiêm cánh, tây phủ, thùy lục và mộc qua, ngoài ra lại có hoa vàng loại hoa thơm, nhưng đều là cành mềm, hoa nhỏ, hoặc sắc vàng, hoặc đỏ lợt, hoặc như yên chi, chỉ có mấy sắc ấy thôi. Hải đường phương nam thì cây cao, lá to vừa dài vừa nhọn, hoặc sắc đỏ tươi, ruột có nhị, cánh

to mà dày, lúc nở đẹp hơn hoa phù dung, nên tục gọi là 'sen cạn'; so với hoa hải đường ở đất Thục thì đẹp hơn nhiều, tựa hồ phương Bắc không có giống hoa hải đường này, cho nên những lời trước thuật có khác. Còn như nói rằng 'hoa đẹp lá tươi, mềm mại như xử nữ, hay say như Dương Phi say, yểu điệu như Tây Tử' thực chưa hình dung hết được vẻ đẹp của hoa ấy. Năm Minh Mệnh thứ 17 khắc hình tượng vào Nghị đỉnh. Lại có một loại là Kim ti hải đường".

Đọc đoạn trích dẫn ở trên, ta có thể thấy là ngay từ thời vua Minh Mệnh đã có sự nhầm lẫn giữa hoa hải đường và hoa trà mi. Những loại hoa có "cành mềm" trong phần trích dẫn đúng là hoa hải đường, nhưng loại hoa gọi là "Hải đường phương nam thì cây cao, lá vừa to vừa dài vừa nhọn, hoặc sắc đỏ tươi, ruột có nhị, cánh to mà dày..." thì đúng ra phải gọi là hoa trà mi chứ không phải là hoa hải đường.

Nguyễn Du viết *Truyện Kiều* trước đó (dưới triều vua Gia Long), nhưng tại sao thi hào họ Nguyễn lại có thể phân biệt hai loại hoa này rạch ròi đến thế? Chúng ta có thể phỏng đoán là ngoài những kiến thức thu thập qua sách vở, chắc hẳn Nguyễn Du đã thấy tận mắt hai loài hoa này trong lần đi sứ sang Trung Quốc vào năm 1813.

Một thức giả cũng vừa cho chúng tôi hay là khi tìm trong *Truyện Kiều đối chiếu*[1] của Phạm Đan Quế, hai câu có từ "hải đường" trích dẫn ở trên thì "thấy đó là những câu tả cảnh tả tình do Nguyễn Du sáng tác", chứ không có trong nguyên truyện của Thanh Tâm Tài Nhân (bản của Nguyễn Đình Diệm). Điều này càng xác nhận sự hiểu biết chính xác về cây cỏ cũng như tinh thần "vận dụng sáng tạo" của Tiên Điền tiên sinh khi viết *Truyện Kiều.*

Edmonton, cuối Hè năm 2003

[1] Phạm Đan Quế, *Truyện Kiều đối chiếu,* Nxb. Hà Nội, 1991.




Giao điểm văn hóa
Việt Nam
- Nhật Bản

Đã tìm ra tư liệu về "Người Lâm Ấp sang Nhật Bản" vào thế kỷ VIII - Phật Triết

Mùa hè năm 1988, chúng tôi được mời nói chuyện ở trường Vạn Hạnh. Trưa hôm ấy, trời đang nắng ráo bỗng mây đen kịt tự dưng kéo đến, bầu trời tối sầm lại; trong khoảnh khắc, một trận mưa như trút nước đổ xuống "Sài thành". Người đi nghe vội vã bước vào sảnh đường, có người còn khoác áo mưa trên người khiến căn phòng trở nên chật ních. Lúc nói chuyện, chúng tôi cố gắng nói thật lớn để át tiếng mưa. Thầy Thích Minh Châu, sau buổi nói chuyện, đến chào hỏi chúng tôi. Thầy hỏi về chuyện một người Lâm Ấp sang Nhật Bản đã đóng góp về âm nhạc vào thời cổ đại. "Nhờ anh khi nào có dịp thì kiếm giùm nghe!" Giọng Thầy chân thành, hồn nhiên và vui vẻ.

Câu chuyện ngỡ đã đi vào quên lãng. Lời dặn dò của Thầy thì chúng tôi chẳng khi nào dám quên. Khổ nỗi, đi Nhật Bản thì thường xuyên, mà tư liệu thì thành thật chúng tôi không biết phải tìm manh mối từ đâu - nước Lâm Ấp ngày xưa ấy biết tìm ở đâu bây giờ?

Ấy vậy mà, vào tháng 3 năm 2005, tình cờ chúng tôi kiếm ra được người Lâm Ấp đó! Sau đó, tôi có viết một bài về chuyện này năm 2006[1]. Mặc dầu cách trình bày những tư liệu trong bài ấy không có

[1] Vĩnh Sính, "Phật Triết: Người Lâm Ấp ở Nhật vào thế kỷ VII *[sic]*", trong: PGS.TS. Nguyễn Dũng - TS. Nguyễn Xuân Xanh (chủ biên), *Trong ngần bóng gương: Kỷ yếu*

vấn đề gì, nhưng việc thêm vào những tài liệu mới có và việc diễn dịch các tài liệu ấy cùng với việc cập nhật hóa bài viết, đã thúc giục tôi viết lại bài đó lần này.

Trong giờ phút này (tháng 4 năm 2010), chúng tôi vẫn còn nhớ cảnh sảnh đường hơn 20 năm về trước với bao khuôn mặt thân thương và nụ cười vô cùng đôn hậu của Thầy. Chúng tôi mạo muội viết mấy dòng này trước để kính trình Thầy.

Phật Triết (仏哲) sinh trưởng ở Lâm Ấp (林邑), sang Nhật Bản từ năm 736 với cao tăng người Ấn Độ là Bồ Đề Tiên Na (菩提仙那, Bodhisena, 704-760); chữ "Tiên" này có thể viết là 菩提僊那.

Phật Triết ở Nhật Bản ít nhất cho đến năm 752 vì ông đã dự lễ Pháp hội và nghe tấu vũ nhạc trong buổi đại lễ âm nhạc lịch sử tại chùa Tôdaiji (Đông Đại tự) với Bồ Đề Tiên Na là *Kaiganshi* (開眼師, *Khai nhãn sư*, dùng chữ ngày nay tức là *Người điều khiển chương trình/ Master of ceremonies*). Chúng ta nói Phật Triết "ít nhất ở Nhật Bản cho đến năm 752" vì biết chắc chắn là ông có dự Pháp hội và nghe tấu vũ nhạc năm đó, nhưng có lẽ Phật Triết đã ở Nhật Bản lâu hơn thế nữa.

Nước Lâm Ấp là vùng đất miền Trung Việt Nam bây giờ. Đời Tần gọi là nước Lâm Ấp (林邑), qua đời Hán gọi là huyện Tượng Lâm (象林), đến đời Hậu Hán thì độc lập hẳn từ Trung Hoa. Từ đời Đường trở về sau, người ta thường gọi là Chămpa. Lâm Ấp có nhiều trầm và đóng vai trò mậu dịch trung chuyển/trung kế/trung gian giữa Ấn Độ và Trung Hoa[1]. Từ khoảng năm 758[2], cho đến những

---

mừng GS.TS. Đặng Đình Áng thượng thọ 80, Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 293-302.

[1] Theo: Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), Kadokawa Shoten, Tokyo, 1992, tr. 252.

[2] Trong bài này, năm 758 còn có nghĩa là 6 năm sau khi có tin tức cuối cùng về Phật Triết.

năm 850, nước Lâm Ấp đổi thành Hoàn Vương, một cái tên mới rất đỗi xa lạ (Phan Rang ngày nay), nằm về phía nam; sau những năm 850, Hoàn Vương lại đổi thành Chiêm Thành. Vì những bia mộ sau thế kỷ IV thường được viết bằng chữ Phạn (*Sankrit*), chúng ta có thể phỏng đoán tiếng Lâm Ấp bắt đầu Ấn hóa từ lúc đó.

Phật Triết là nhân vật sống vào một thời đại xa xưa trên một đất nước không còn tồn tại nữa. Tuy vậy, chúng ta cũng biết chắc chắn rằng từng mảnh đất luống rau của đất nước đó đã biến thành một phần của non nước Việt Nam ngày nay. Con cháu của Phật Triết đi đâu, nếu không ở ngay trên chỗ "chôn nhau cắt rốn" của mình với những địa danh mới, thuộc lãnh thổ Việt Nam ngày nay.

Ngược lại, ở Nhật Bản, thời đại Nara (710-794) cũng chính là đỉnh cao những nỗ lực của người Nhật nhằm thu thập các mô hình và thiết chế chính trị, văn hóa (chữ viết dưới dạng chữ *Man'yôgana*, hoặc thi ca, lịch sử, v.v...) và kinh tế, ngõ hầu bắt kịp với Trung Hoa. Những trang viết về tiểu sử của Phật Triết chính là những trang lịch sử cổ nhất về Lâm Ấp được Nhật Bản lưu trữ đến nay.

Trong bài này, chúng ta thử dựa vào tiểu sử của Phật Triết do *Mochizuki Bukkyô Daijiten* (*Mochizuki Phật giáo Đại từ điển*) và *Bukkyô Daijiten* (*Phật giáo Đại từ điển*) cung cấp, rồi dùng những tư liệu góp nhặt đó đây để xây dựng lại một vài hình ảnh về thời đại và nhân vật này.

1. *Mochizuki Bukkyô Daijiten* đã ghi lại về Phật Triết như sau

"Phật Triết (仏哲) người nước Lâm Ấp (An Nam). Tên ông có thể viết là Phật Triệt (仏徹).

Từ nhỏ theo học Phật giáo, đọc được chú. Thấy chúng sinh nghèo khổ, ông muốn phát chẩn, bơi thuyền ra Nam Hải, đọc chú để Long Vương đem ngọc Như Ý ra. Long Vương nói dối, giải chú, rồi đem ngọc trốn xuống biển. Sóng lúc đó rất lớn, thuyền phải chìm. Gặp lúc Bồ Đề Tiên Na đi Trung Quốc, ông tháp tùng qua Ngũ Đài Sơn [Wutaishan]. Đến tháng 12 năm Khai Nguyên thứ 18 [tức năm 730?], ông cùng Tiên Na đến Nhật Bản.

Tháng 7 (có sách nói tháng 8), Tempei [Thiên Bình] năm thứ 8 [tức năm 736], Thiên hoàng Shômu [Thánh Võ] ngự giá đến Setsu, [ông tháp tùng,] các quan đón ông rất sùng kính. Ông thường ngụ ở chùa Daian [Đại An]. Tháng 4 năm Tempyô Shôhô [Thiên Bình Thắng Bửu] thứ 4 [tức năm 752], lúc có lễ cúng dường Khai nhãn Đại Phật ở chùa Tôdaiji [Đông Đại tự], ông thừa lệnh cùng Tiên Na dự lễ Pháp hội và nghe tấu vũ nhạc.

Ông được tôn làm sư của các điệu múa Bồ Đề và Bạt Đầu; nhạc Lâm Ấp cũng do công phu của ông mà có. Không biết ông mất và hưởng thọ bao nhiêu. Ông có viết *Tất đàm* (悉曇), Chương thứ nhất.

Tiểu truyện có đăng ở *Shichidaiji nenpyô, Tôdaiji yôroku dai 2, Fusô ryakki batsui, Wamei ruijushô dai 4, Nihon kôsô den yobunshô dai 1, Genkyô yakusho dai 15, Nanto kôsô den, Honchô kôsô den dai 2, Minami Tenjiku Baramon-sô seihi*"[1].

---

[1] *Mochizuki Bukkyô Daijiten*, Dai 5 kan. Hensan Daihyô: Tsukamoto Yoshitaka. Tokyo: Sekai Seiten Kankôkai, Shôwa 63 nen [1988]. Bản dịch từ tiếng Nhật (hoặc tiếng Anh) ra tiếng Việt trong bài là do tác giả.

2. *Bukkyô Daijiten* viết về Phật Triết

"[Phật Triết là] Tăng ở chùa Daian [Đại An], Yamato. Có người viết là Phật Triệt.

Người nước Lâm Ấp. Đi chơi ở Ấn Độ gặp Bồ Đề Tiên Na, tôn làm thầy, học Phật pháp và thông mật chú. Thấy chúng sinh nghèo khổ, ông ra biển đọc chú gọi Long Vương đem ngọc Như Ý ra. Long Vương nhanh tay, chạy trốn khỏi chú và không nộp ngọc. Phật Triết thất vọng quay về. Giữa năm Khai Nguyên, cùng đi với Bồ Đề Tiên Na qua nước Đường [Trung Hoa], rồi cùng sang Nhật Bản. Đó là năm Tempei [Thiên Bình] thứ 8 [tức năm 736]. Ông ngụ ở chùa Daian [Đại An] và được các quan rất sùng kính. Đời Tempyô Shôhô [Thiên Bình Thắng Bửu] thứ 4 [tức năm 752], lúc có lễ cúng dường Khai nhãn Đại Phật ở chùa Tôdaiji [Đông Đại tự], ông thừa lệnh cùng Bồ Đề Tiên Na dự lễ Pháp hội và nghe tấu vũ nhạc.

Ông được tôn làm sư của các điệu múa Bồ Đề, Bạt Đầu và nhạc Lâm Ấp, [tất cả] là do công phu của ông. Không biết ông mất và hưởng thọ bao nhiêu. Ông viết *Tất đàm* (悉曇), Chương thứ nhất.

Tiểu truyện có đăng ở *Tôdaiji yôroku dai 2, Wamei ruijushô dai 4, Genkyô yakusho dai 15*"[1].

3. Bóng hình Phật Triết

Ở Đông Á, nhã nhạc (雅楽) là âm nhạc có lịch sử từ thời cổ đại. Nhã nhạc ra đời ở Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam.

[1] Ryûkoku Daigaku, *Bukkyô Daijiten*, vol. 6, Tôsanbô, Tokyo, Shôwa 60-nen [ấn bản 1985].

Vì Lâm Ấp đã biến dạng sau khoảng năm 758, lịch sử nhã nhạc của Lâm Ấp thường được nghiên cứu chung với nhã nhạc Việt Nam.

Khác với "tục nhạc (俗楽)" (*nhạc thông thường*), "nhã chính (雅政)" là âm nhạc mang tư tưởng lễ nhạc của Nho giáo. Nói một cách khác, nhã nhạc là âm nhạc truyền bá ý thức quốc gia, nghi thức cung đình và yến tiệc. Nhã nhạc Nhật Bản thường dùng các nhạc khí không giống các nước Đông Á khác. Chúng ta có thể khẳng định là Phật Triết đã góp phần vào việc khai thông những bước đầu của nhã nhạc Nhật Bản và Phật Triết đúng là nhân vật đáng kể trong lúc âm nhạc giữ vai trò quan trọng trong việc giao thiệp giữa Nhật Bản với các nước khác.

Chúng ta thử lần lượt đi qua từng từ.

- Phật Triết (仏哲): Phật là tên dịch tiếng Hán của chữ Buddha. Vì sao người ta lại viết câu "Có người viết là Phật Triệt (仏徹)"?

Chữ "triệt (徹)" cùng âm nhưng khác "thanh" với âm chữ "triết (哲)" trong tiếng Hán - Việt, nhưng đối với những ngôn ngữ không phân biệt "thanh", âm của "triết" với "triệt" đều giống nhau. Nói một cách khác, khác với tiếng Việt hiện nay, có lẽ trong tiếng Lâm Ấp "triết" và "triệt" đọc giống nhau, vậy chắc hẳn, vì tiếng Lâm Ấp không phân biệt "thanh" (*tone*)?

Cả 2 từ điển *Mochizuki Bukkyô Daijiten* và *Bukkyô Daijiten* đều viết bằng chữ Nhật, nghĩa là có cả chữ Hán đi cùng với tiếng *hiragana* và *katagana*. Tên của Phật Triết (và Phật Triệt) viết bằng chữ Hán. Chúng ta suy luận rằng, vào thời Phật Triết, giới có học ở Lâm Ấp biết chữ Hán - vì Phật Triết không phải qua Trung Hoa mà dùng chữ Hán được liền.

Ngôn ngữ "Việt Nam" của người Việt đi theo làn sóng "Nam tiến" với tiếng Việt ở miền châu thổ sông Hồng là chính, còn những ngôn ngữ của các dân tộc trên bước đường "Nam tiến" đã bị đồng hóa và dần dần biến dạng (như tiếng Lâm Ấp, Chiêm Thành, Chân Lạp, v.v...).

- *Sách của Mochizuki trong ngoặc đơn ghi Lâm Ấp là thuộc "An Nam"*. Vì sao vậy? Trong tiếng Nhật, An Nam là tên gọi Việt Nam dưới thời Pháp thuộc, chúng ta có thể đoán sách này biên soạn dưới thời ấy và trong khi in lại nhà xuất bản vẫn để y như cũ.

- *Long Vương (龍王), Nam Hải (南海) và ngọc Như Ý (如意珠)*. Long Vương còn gọi là Long thần hay Hải thần. Long Vương là vị thần coi về nước, mưa và mây. Nam Hải là biển ở phương Nam. Ngọc Như Ý là ngọc quý vô cùng, có thể cầu bất cứ chuyện gì[1].

- *Từ điển* **Mochizuki Bukkyô Daijiten** viết là: "Long Vương nói dối, giải chú, rồi đem ngọc trốn xuống biển. Sóng lúc đó rất lớn, thuyền phải chìm. Gặp lúc Bồ Đề Tiên Na đi Trung Quốc, ông tháp tùng qua Ngũ Đài Sơn". Trong khi đó, từ điển *Bukkyô Daijiten* lại nói Phật Triết "đi chơi Ấn Độ gặp Bồ Đề Tiên Na".

Vậy sóng lớn nên thuyền của Phật Triết bị chìm, rồi tình cờ gặp Tiên Na đang ở trên đường đi Trung Hoa cứu giúp, rồi cả hai cùng đi Ngũ Đài Sơn (Wutaishan, Trung Hoa)? Hay Phật Triết tự mình đi chơi Ấn Độ, rồi gặp Tiên Na? Như vậy, cuốn từ điển nào nói đúng?

Chúng ta không khẳng định được điều đó, mặc dầu điều không còn hoài nghi là Phật Triết đã gặp Tiên Na ở vùng biển miền Trung Việt Nam, hoặc đã đi sang Ấn Độ cũng bằng đường biển. Nói một

---

[1] *Daichido-ron* (大智度論) *Đại trí độ luận*, 10. Xem: Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), sđd, tr. 290.

cách khác, trong cả hai trường hợp, Phật Triết đã gặp Tiên Na ở vùng biển, rồi từ đó, cũng bằng đường biển mà sang Trung Hoa.

Con đường từ Đông Nam Á/Nam Á đi lên Trung Hoa bằng biển này được gọi là "Con đường tơ lụa bằng biển" (*Sea silk road*) - thay vì "Con đường tơ lụa" (*Silk road*) mà thầy Huyền Trang (*Xuanzung*) đi thỉnh kinh ở Ấn Độ vào đời Đường[1].

- Mặt khác, cả hai sách Mochizuki và Daijiten ghi rõ là Phật Triết sau khi sang Trung Hoa với Bồ Đề Tiên Na, đã cùng với Tiên Na sang Nhật Bản. Vậy Bồ Đề Tiên Na là người như thế nào?

Bồ Đề Tiên Na, người Nam Ấn, là một vị cao tăng gốc Bà La Môn theo Phật giáo ("*Brahman Buddhist High Priest*").

Tư liệu Nhật Bản về Tiên Na rất nhiều, so với Phật Triết. Tên của Tiên Na có thể viết chữ Hán là Bà La Môn Tăng Chính[2], Bồ Đề Tăng Chính, Bồ Đề Noãn Na hoặc nhiều cách viết khác nữa.

Tiên Na sang Trung Hoa vào Ngũ Đài Sơn (*Wutaishan*) để "thu thập kinh nghiệm mầu nhiệm của Văn Thù Bồ Tát" (文殊菩薩, tiếng Nhật: *Monju Bosatsu*), biểu hiện của trí huệ/trí tuệ (*wisdom*). Đáp lời mời của Tajihi no Mabito Hironari (丹墀真人広成, Đan Trì Chân nhân Quảng Thành), người tháp tùng chuyến thứ 9 của những phái đoàn Nhật gửi sang nhà Đường, Tiên Na cùng Phật Triết, Lý Cảnh (理鏡), và Đạo Nhược (道弱) (người Trung Hoa) sang Nhật Bản năm 736. Thật ra, lời mời này là thay cho Thiên hoàng Shômu (聖武, Thánh Võ) (701-756).

---

[1] Con đường mậu dịch và giao lưu văn hóa từ Trung Quốc qua Ấn Độ, Afghanistan, Hy Lạp rồi đến Rome bằng đường bộ.

[2] Tăng Chính thường là chức quan lớn nhất trong tăng lữ. Tăng Chính có 3 bực: Đại Tăng Chính, Tăng Chính và Quyền Tăng Chính. Trong hệ thống Phật giáo Nhật Bản thời này, trên Tăng Chính còn có Tăng Cương.

Trong lần sang Nhật Bản, thuyền của Tiên Na và Phật Triết đến Dazaifu (Kyushu) tháng 5 (có sách nói tháng 7) năm 736, sau đó đến Tsu, Nanba (Osaka) vào tháng 8. Gyôki (行基) (tương truyền Gyôki là hiện thân của Văn Thù Bồ Tát) cùng các tăng lữ khác đón đến ở chùa Daian (Đại An) ở Heijô-kyô (sau này là Nara) và dạy tăng lữ ở đó. Bồ Đề Tiên Na thường đọc kinh Hoa Nghiêm (*Huayan jing* (華厳経); tiếng Nhật: *Kegon kyô*)[1] và rất giỏi về mật chú. Tháng 4 năm 751, Tiên Na được phong làm Tăng Chính, và năm sau (752) được làm *Kaigan dôshi* (Khai nhãn Hướng sư, hay gọi tắt là Khai nhãn sư), phụ trách cúng dường khi "khai nhãn" cho Đại Phật ở chùa Tôdaiji (Đông Đại tự).

Bồ Đề Tiên Na thay Gyôki làm giám đốc Phật học vào năm 751 (hay 752?) ở chùa Tôdaiji. Ở Shôsôin (正倉院, Chính Sáng viện), người ta còn giữ cây bút và sợi dây cầm tay Tiên Na dùng lúc đó. Sau đó, Tiên Na được phong làm Tăng Cương (chức lớn hơn Tăng Chính một bậc). Như vậy, Tiên Na là vị tăng lữ mang hàm (chức quan) lớn nhất. Tiên Na mất ngày 25 tháng 2 năm 760, lễ hỏa táng được tổ chức long trọng. Ngôi mộ của Tiên Na ở trên núi Ryôjusen (霊鷲山, Linh Thứu sơn; có sách nói là núi Tomi (登美, Đăng Mỹ), có lẽ chỉ là cách gọi khác nhau), Nara, và Tiên Na được xem là một trong bốn vị "thánh" của chùa Tôdaiji. Trong các sách Phật giáo ở Nhật Bản, Tiên Na được ghi nhận có đóng góp vào việc đưa kinh Hoa Nghiêm và nhạc Lâm Ấp vào Nhật Bản, ngoài những đóng góp khác.

Có khá nhiều sách tiếng Nhật nói rằng Tiên Na thiên về phái Fujiwara Nakamaro (藤原仲麻呂, Đằng Nguyên Trọng Ma Lữ,

---

[1] Hoa Nghiêm tông thuộc Phật giáo Đại thừa, rất thịnh hành vào đời Đường. Hoa Nghiêm tông là một trong tám tông phái. "Hoa" là cách nói ẩn dụ của mọi tu hành, "nghiêm" là làm đúng đắn theo lời Phật dạy và gom góp mọi tu hành để tích lũy công quả. Kinh Hoa Nghiêm (tiếng Phạn gọi là *Avataṃsaka Sūtra*) là kinh văn Phật Thích Ca thuyết pháp trong thuở ban đầu sau khi thành đạo. Xem: Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), sđd, tr. 1511.

706-764), một trọng thần, cùng với Thiên hoàng Junnin (淳仁, Thuần Nhân), chống lại Hoàng Thái hậu Kōken (孝謙, Hiếu Khiêm) và nhà sư Dōkyō (道鏡, Đạo Chung), khi Nakamaro thấy phái của Kōken lạm quyền. Cuộc "nổi loạn", hay nói cho đúng là cuộc "đảo chính", bị thất bại năm 764. Nakamaro và vợ con bị sát hại ở hồ Biwa (琵琶湖)[1]. Chúng ta nhắc lại chuyện này vì không chừng đó là lý do cho sự "biệt vô âm tín kỳ bí" ("Không biết ông mất và hưởng thọ bao nhiêu") của Phật Triết như chúng ta đã thấy trong hai cuốn từ điển.

Cần nói thêm về đại lễ tại chùa Tôdaiji vào năm 752 vì ý nghĩa của lễ này vô cùng quan trọng. Vào thế kỷ VII, VIII, IX, dưới đời Đường, Trung Hoa có đủ loại hàng hóa cần thiết: từ âm nhạc, đồ sứ đến thuốc men hay hương liệu. Chữ Hán thuộc về "thế giới Đông Á", còn tiếng Phạn thì đang còn nghiễm nhiên chiếm địa vị độc tôn ở các vùng thuộc văn minh Ấn Độ.

Ấn Độ gồm có nhiều vương quốc và sắc tộc khác nhau. Mặc dầu Ấn Độ giáo (*Hinduism*) lúc này đang ở trên đà đi lên, chùa chiền Phật giáo hãy còn chiếm phần lớn. Đối với người Đông Á, âm nhạc và các vũ điệu là những gì hấp dẫn nhất. Những phòng trà nổi danh ở Trường An (Tây An hiện nay) thường có những dàn nhạc "người ngoại quốc" hay các vũ nữ "Tây dương". "Nam Ấn Độ", "Vó ngựa Thổ Nhĩ Kỳ", "Trăng vùng Bà La Môn", v.v... là những bài hát ở các phòng trà. Người ta tính có đến 171 mặt nạ để nhảy múa. Trong đại lễ tại chùa Tôdaiji, người ta mời đến 25.000 tăng lữ người ngoại quốc (chủ yếu là Ấn Độ hay Java) đến tham dự!

Bởi vậy, việc Tajihino Mabito Hironari mời Tiên Na và Phật Triết sang Nhật Bản từ năm 736 chính là để chuẩn bị ngày lễ

---

[1] Tên hồ Biwa âm Hán - Việt đọc là Tỳ Bà. Vì hồ Biwa giống như cây đàn tỳ bà, nên người ta mới đặt tên như vậy. Đàn tỳ bà cũng có gốc từ Ấn Độ *(veena)*.

lịch sử, dựa theo mô hình Trung Hoa, vào năm 752 này. Cần nói thêm rằng, Nhật Bản vào thời Nara, trước sự lớn mạnh của Trung Hoa thuộc nhà Đường, những tác phẩm về lịch sử (*Kojiki* hay *Cổ sự ký*, 712; *Nihon shoki* hay *Nhật Bản thư ký*, 720) hoặc thơ (*Man'yôshû* hay *Vạn diệp tập*, 760) đã lần lượt ra đời để Nhật Bản bắt kịp với Trung Hoa.

Sách *Shoku-Nihongi* đã ghi lại như sau: sau khi xong "đại lễ âm nhạc Á châu vĩ đại" (*A great Asian music festival*) năm 752, "Ngày 9 tháng 4, tượng Đại Phật đã hoàn thành và sẵn sàng để chiêm bái. Thiên hoàng đến chùa Tôdaiji, ban huấn lệnh cho một số quan chức rồi bắt đầu đại lễ. Thứ tự chương trình và vị trí của người tham dự buổi lễ giống như trong lễ Tết. Quan chức trên ngũ phẩm bận triều phục, quan lục phẩm hay thấp hơn mặc đồng phục và màu sắc định thứ bậc. Mười ngàn tăng lữ Utaryô (ban nhạc chính thức, có nhiều người ngoại quốc) và nhạc công của mỗi chùa đứng sắp hàng. Quý tộc và quan chức của mỗi vùng sắp hàng chỉnh tề. Vũ công và nhạc công trình diễn, gồm có Gosechi (5 nữ nhạc công múa theo nhạc của cung đình Nhật), Kumemai (múa kiếm trần theo âm nhạc), Tatefushi (múa đội mũ sắt, mang kiếm và mộc), Arare-hashiri (còn gọi là Toka, vừa chạy vừa la 'Muôn năm') và Hoko (vũ điệu múa bởi thiếu nữ Trung Quốc, mặc *hakama*).

Ngôi vườn [chùa Tôdaiji] chia làm hai, Đông và Tây, và tiếng hát vọng qua vọng lại khu vườn. Thật khó mà tả lại cho chính xác. Từ ngày Phật giáo được truyền vào nước ta, không có cảnh nào to lớn cho bằng"[1].

Trong *Nihon Sandai Jitsuroku* có ghi là "107 người tập nhạc Lâm Ấp ở vườn chùa Daian". Sách cũng nói rõ là "Nhã Nhạc Liêu

---

[1] *Shoku-Nihongi*, vol. 18, 752 A.D.

(Gagagu-Ryô) và chùa Kôfukuji (Hưng Phúc tự) dạy nhạc Cao Lệ (Komagaku, nhạc gốc Triều Tiên) và chùa Daianji (Đại An tự) dạy nhạc Lâm Ấp". Âm nhạc được công nhận là nghề nghiệp chính thức và các nhạc sư được tuyển dụng tại các chùa. Những buổi lễ ở các chùa lớn được xem như một chức năng của nhà nước đương thời.

- ***Hai từ điển* Mochizuki Bukkyô Daijiten *và* Bukkyô Daijiten *cho biết năm qua Nhật Bản của Phật Triết khác nhau.*** Trong khi *Mochizuki Bukkyô Daijiten* cho biết "tháng 12 năm Khai Nguyên thứ 18 [tức năm 730?], ông cùng Tiên Na đến Nhật Bản"; *Bukkyô Daijiten* lại cho biết đó là "năm Thiên Bình thứ 8 [tức năm 736]".

Chúng ta có thể khẳng định rằng, trong trường hợp này, từ điển *Bukkyô Daijiten* đúng, còn từ điển *Mochizuki Bukkyô Daijiten* sai, vì Phật Triết đã đi cùng với Tiên Na, mà Tiên Na đến Nhật Bản vào năm 736. Tư liệu về Tiên Na có rất nhiều và tất cả đều cho biết Tiên Na đến Nhật Bản vào năm 736.

- ***"Múa Bồ Đề (Bosatsu), Bạt Đầu (Batô) và nhạc Lâm Ấp (Rin' yû)":***

Những điệu múa Lâm Ấp thuộc nhã nhạc Nhật Bản bắt nguồn từ nhạc Trung Hoa, Ấn Độ và một phần của nhạc Tây vực.

Múa Bồ Đề là một điệu múa trong nhã nhạc của Đông Nam Á. Bồ Đề là dịch âm chữ Hán của chữ Bodhi, tức là "đạo, giác, tri" để bỏ hết phiền não và có được trí tuệ đúng đắn. Múa Bồ Đề và nhạc Lâm Ấp có thể hiểu là những điệu múa Phật giáo mang tính cách Lâm Ấp.

Nhạc Lâm Ấp do Phật Triết mang sang Nhật cùng với Tiên Na, chúng ta biết đó là những điệu múa mang mặt nạ có dáng vẻ dị

thường. Có người đưa ra thuyết có lẽ Phật Triết đã đặt tên Lâm Ấp để người đời còn nhớ mãi tên đó. Vì Phật Triết và Tiên Na được xem là cha đẻ của nhạc Lâm Ấp, năm 736 được xem là năm bắt đầu nhã nhạc Lâm Ấp ở Nhật Bản. Ngày nay, múa Lâm Ấp và múa Bồ Đề không còn tất cả những chi tiết, chỉ có múa Bạt Đầu tạm gọi là đầy đủ.

Múa Bạt Đầu (抜頭) là một điệu múa *Taishiki* (Thái thực) trong Đường nhạc. Sáo là nhạc cụ chính yếu. Múa một người (*hitori-mai*, 一人舞) có 2 loại: múa bên trái và múa bên phải, như vừa múa vừa chạy (*hashiri-mai*, 走舞), hoặc đôi khi như múa trẻ con (*đồng vũ*, 童舞). Mặt nạ có mũi màu đỏ và màu đen, đầu tóc hình dạng ghê rợn, tay mặt đánh trống, tay trái vừa múa vừa nắm tay. Tương truyền, điệu múa này được Phật Triết và Tiên Na đưa vào Nhật Bản từ Trung Hoa dưới đời nhà Đường. Điệu múa "Lâm Ấp loạn thanh" (*Rin'yû ranjô*, 林邑乱声) là "đánh loạn lên" những thanh âm nên còn gọi là "cổ nhạc loạn thanh" (*Kogaku ranjô*, 古楽乱声).

Ngoài ra còn có các điệu múa như Thọ Lăng Tần (*Karyôbin*, 迦陵頻) và Bồi Lư (*Bairo*) cũng được xem là nhạc Lâm Ấp.

Từ điển *Sekai daihyakka jiten* (Thế giới Bách khoa Từ điển) ghi lại những chi tiết đáng để ý và có khác ít nhiều với đoạn tả bên trên: "Năm 736, Bồ Đề Tiên Na và Phật Triết đến Nhật Bản để truyền bá nhạc Lâm Ấp, theo lệnh của Thiên hoàng tất cả phải truyền thụ ở chùa Daian [Đại An tự] (Theo *Tôdaiji yôroku*). Những nhạc này qua đời Heian, tức tháng 3 năm 809, được biên tập thành Gagaku-ryô [雅楽寮, Nhã nhạc Liêu]. Những vũ nhạc mà Phật Triết truyền lại là Bồ Đề (菩醍), Thọ Lăng Tần (迦陵頻), Bạt Đầu (抜頭), Bồi Lư, Thiên Thu Nhạc (万秋楽), Lan Lăng Vương (蘭陵王), A Ma (安摩), Nhị Vũ (二の舞), Hồ Ẩm Tửu (胡飲酒). Tất cả có 8 khúc".

- *"Không biết ông mất và hưởng thọ bao nhiêu":* Vì Nhật Bản là quần đảo, vào thời cổ đại di chuyển từ Nhật Bản đến các nước khác rất mực khó khăn. Bởi vậy, sau đại lễ ở chùa Tôdaiji (Đông Đại tự) năm 752, chúng ta khó hình dung Phật Triết tìm đường về Lâm Ấp, huống nữa quê hương Phật Triết đang có binh lửa. Như đã bàn, chúng ta có thể đặt nghi vấn là phải chăng Phật Triết bị vạ lây trong cuộc "đảo chính" của Fujiwara Nakamaro năm 764? Xin nhắc lại rằng, có nhiều sách nói Tiên Na theo phái của Nakamaro, mà Tiên Na với Phật Triết thì rất gần gũi với nhau và Tiên Na đã mất từ bốn năm trước (năm 760). Nếu không phải là chuyện bí ẩn, vì sao người ta lại không biết Phật Triết mất khi nào, đặc biệt Phật Triết là người đóng vai trò quan trọng ở Nhật Bản lúc bấy giờ? Cái chết của Phật Triết là cả một nghi vấn và cần phải đánh dấu hỏi lớn.

- *"Ông viết* **Tất đàm**, *Chương thứ nhất":* Phật Triết chắc hẳn viết sách này bằng chữ Hán. "Tất đàm" dịch âm từ tiếng Phạn là *Siddham*, "tất (悉)" là "biết hết"; "tất đàm (悉曇)" là "thành tựu (成就)" hoặc "hoàn thành (完成)" (*Huyền ứng âm nghĩa*, II). Có thể dịch là "Tất đàn (悉檀)" ("đàn 檀" như trong cây bạch đàn), hay "Tất đàm (悉談)" ("đàm (談)" như chữ "đàm thoại"). "Tất đàm còn có nghĩa là một loại chữ viết của tiếng Phạn, hoặc cách viết loại chữ ấy, hoặc phương pháp đọc nối các mẫu âm. Từ đó, tất đàm có nghĩa là ngành nghiên cứu về cách viết chữ Phạn, thư pháp chữ Phạn, cách đọc âm (*âm độc*, 音読), và văn pháp/văn phạm" (Trích *Cựu Đường thư* (旧唐書), "Thiên Trúc quốc truyện" (天竺国伝), hoặc *Tự loại sao* (字類抄))[1].

Đối với người Nhật Bản vào thế kỷ VII và VIII, tiếng Phạn và "Tất đàm" có thể xem như đồng nghĩa. Trên thực tế, Phật Triết đã

[1] Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), sđd, tr. 648.

thuyết giảng về "Tất đàm" tại đại lễ ở chùa Tôdaiji (Đông Đại tự) năm 752[1].

Việc vì sao Phật Triết bỏ công việc nghiên cứu dở dang sau khi viết xong Chương I của cuốn *Tất đàm*; và sau đó, không biết gì về Phật Triết nữa; chúng ta cần phải đánh một dấu hỏi lớn.

Phật Triết là nhân vật có thật, sống giữa lúc mà lịch sử Lâm Ấp và lịch sử Nhật Bản đang có nhiều đổi thay. Lâm Ấp thì chiến loạn, còn Nhật Bản đang "thức tỉnh" và vùng lên vào thời Nara. Trên dưới 20 năm cuối đời, Phật Triết sống ở Nhật, một điều khiến cuộc đời Phật Triết mang ít nhiều "kịch tính".

Người ta dễ quên Lâm Ấp là nước sắp mất tên, đặc biệt chuyện ở vào một thời xa xưa - đi ngược về những năm 750, nghĩa là xa hơn 12 thế kỷ. Chúng ta biết rằng, Phật Triết đã đóng vai trò cốt cán trong việc truyền bá nhã nhạc Lâm Ấp vào Nhật Bản. Những điệu múa Bồ Đề, Bạt Đầu, hay nhạc Lâm Ấp nói chung, đều do Phật Triết và Bồ Đề Tiên Na truyền vào Nhật Bản. Nhưng những tài liệu về Phật Triết lại quá ư khiêm tốn, mặc dầu ngay tại Nhật Bản - một nước nổi tiếng là nơi lưu trữ các giá trị văn hóa.

Ngôn ngữ mẹ đẻ của Phật Triết, tiếng Lâm Ấp, có thể không có "thanh". Tác giả có gợi ý như vậy ở phần đầu. Có người hỏi: "Vậy Phật Triết không có dính líu gì với người Việt Nam cả hay sao?" Chúng tôi xin mạn phép không đồng ý. Bởi vì nếu quan niệm rằng chúng ta vốn có nhiều chủng tộc thì lúc ban đầu chúng ta khác nhau cũng là chuyện dễ hiểu. Bước đường "Nam tiến" cần mấy trăm năm

[1] Diễn văn của Đại sứ Nhật Bản tại Ấn Độ, Enoki Yasukuni, đọc tại Delhi Rotary Club, "A Strong Cultural and Historical Bond Linking Japan and India", ngày 9 tháng 2 năm 2006. Xem http://www.in.em-japan.go.jp/Lectures/Lecture35.htm hoặc http://kidzu.blogspot.com/.

trên thực tế đã giúp người Việt Nam có đủ thời gian để giải quyết các khác biệt lớn, trong đó có những khác biệt về ngôn ngữ và chủng tộc. Giáo sư Hà Văn Tấn cách đây gần hai mươi năm (1991) có kể cho chúng tôi nghe tại hội thảo ở Cornell rằng, có vùng nào đó ở Hà Tĩnh người ta không phân biệt "thanh". Nghe chuyện Phật Triết xong, chúng ta có thể thắc mắc tại sao lại giống chuyện con cháu Phật Triết còn sót lại đến thế!

Cuối cùng, khi nhắc lại chuyện Phật Triết gặp Tiên Na, chúng ta đã xác định rằng hai người đã gặp nhau ở vùng biển. Nói một cách khác, Phật Triết và Tiên Na đã dùng "*Đường tơ lụa bằng biển*" để đến Trung Hoa. Mối liên hệ giữa miền Trung của Việt Nam với Ấn Độ bằng đường biển, và vai trò của các người Ấn Độ còn được xác nhận ở thời kỳ Phật Triết.

Chúng ta tưởng nên nhắc lại rằng từ đầu thế kỷ III (trước Công nguyên, TCN) cho đến cuối thế kỷ VII, khu vực từ vịnh Bengal đến vùng biển Đông Nam Á đã được người Ấn Độ chuyển đổi thành "Hồ Phật giáo" (*Lake of Buddhism*)[1]. Câu chuyện này làm chúng ta nhớ lại Phật Triết gặp Tiên Na lúc ban đầu cũng ở vùng này.

Tháng 4 năm 2010

[1] Diễn văn của Đại sứ Nhật Bản tại Ấn Độ, Enoki Yasukuni, đọc tại Delhi Rotary Club, "A Strong Cultural and Historical Bond Linking Japan and India", ngày 9 tháng 2 năm 2006. Xem: http://www.in.em-japan.go.jp/Lectures/Lecture35.htm; hoặc: http://kidzu.blogspot.com/.

Mậu dịch giữa Nhật Bản với Đàng Trong: Chaya Shirōjirō

Ba nhà hào thương Nhật Bản đóng vai trò chủ yếu trong quan hệ mậu dịch với Đàng Trong nói riêng và Đông Nam Á nói chung vào cuối thế kỷ XVI - đầu thế kỷ XVII là Suminokura (角倉), Chaya (茶屋) và Gotō (後藤). Trong bài này, chúng tôi sẽ giới thiệu hào thương Chaya và đôi nét về quan hệ mậu dịch của nhà buôn này với Đàng Trong.

Trước hết, ta cần định nghĩa hào thương là gì? Hào thương (*gōshō*, 豪商) là những "đại thương nhân" nổi tiếng từ những năm sau "thời Chiến quốc" (*Sengoku jidai,* 1477-1573) tao loạn. "Hào" chữ Hán có nghĩa là "có tài trí hay ý chí hơn người", như chúng ta thường dùng trong các từ "hào kiệt", "hào hùng" hay "hào phóng". Bởi vậy, "hào thương" nói nôm na là những thương nhân có tài lực dồi dào, gây dựng nên cơ nghiệp nhờ có đầu óc và năng lực kinh doanh nhạy bén hơn người. Theo nhà nghiên cứu Kôno Ryô, những nhà hào thương hội đủ ba yếu tố sau đây: dám làm, làm một cách nhiệt tình những gì họ cảm thấy ưa thích và có khả năng chuyển biến tình huống nghiệt ngã trở thành thuận lợi[1].

---

[1] Kôno Ryô, *Gôshô omoshiro Nihonshi* (Lịch sử Nhật Bản nhìn một cách thú vị qua những hào thương), Kosaidô, Tokyo, 1991, tr. 1.

Cũng cần nói thêm, lúc bấy giờ, người Nhật gọi Đàng Trong là Giao Chỉ (交趾) với đối tượng buôn bán là Chúa Nguyễn, và gọi Đàng Ngoài là An Nam (安南).

Chaya Shirōjirō (茶屋四郎次郎, Trà Ốc Tứ Lang Thứ Lang) không phải là tên của một người, mà là tên gọi chung cho những người làm chủ nhà buôn Chaya. Theo truyền thống thế tập, hay nói nôm na là "cha truyền con nối", khi người chủ nhà buôn Chaya qua đời hay nghỉ hưu, người kế nghiệp chức vụ đó sẽ thừa kế luôn cả tên Shirōjirō. Bởi vậy, cho đến giữa thế kỷ XIX, có khá nhiều người mang tên là Chaya Shirōjirō. Ở đây, chúng tôi chủ yếu chỉ đề cập đến khoảng thời gian nhà buôn Chaya gửi thuyền buôn sang Đàng Trong, tương ứng với 5 đời chủ nhân đầu tiên - tức là từ năm 1592 cho đến giữa thập niên 30 của thế kỷ XVII, khi chính quyền Tokugawa thực hành lệnh bế quan tỏa cảng (tiếng Nhật gọi là *sakoku* (鎖国), tức là "tỏa quốc") và ngưng phát hành giấy phép châu ấn (*shuin* (朱印), con dấu đỏ) cho các thuyền buôn.

Nói cho đúng, Chaya chỉ là thương hiệu, tên chính thức của họ tộc này là Nakashima[1]. Dòng họ Nakashima nguyên đời đời thuộc giai cấp võ sĩ (*samurai*). Đến đời Akinobu, vì bị thương trong khi giao tranh nên Akinobu xin giã từ binh nghiệp để đổi sang nghề buôn bán trang phục Nhật (呉服, *gofuku*, "ngô phục") ở Kyoto. Mặc dầu nói là buôn bán trang phục, nhưng trên thực tế nhà buôn của Akinobu mua bán nhiều mặt hàng - nói theo ngôn ngữ ngày nay là một dạng "hãng buôn tổng hợp" (*sōgō shōsha*, 総合商社), tức là một "tổng hợp thương xã".

Đến đời con trai của Akinobu là Kiyonobu (清延) (1545-1596), vì vị Shōgun (Tướng quân) lúc đó là Ashikaga Yoshiteru mỗi lúc

[1] Còn đọc là Nakajima.

du hành thường ghé nhà Kiyonobu nghỉ ngơi uống trà theo phong cách trà đạo; nên dần dà mỗi lúc Shōgun muốn ghé uống trà, Shōgun chỉ cần nói với người hầu cậu: "Ghé quán trà!" Được Shōgun coi nhà mình là "quán trà" là một điều vinh dự đối với Kiyonobu. Tên Chaya (茶屋, Trà Ốc, tức là "quán trà") bắt nguồn từ đó, và Kiyonobu là chủ nhân đầu tiên lấy tên Chaya Shirōjirō.

Khi bàn về sự nghiệp kinh doanh của Kiyonobu, một điểm cần chú ý là mối quan hệ khăng khít giữa ông và Tokugawa Ieyasu (Đức Xuyên Gia Khang), người sáng lập ra dòng họ chính quyền Tokugawa *Bakufu*. Kiyonobu được Ieyasu hết mực tin dùng ngay từ khi Ieyasu chưa hoàn thành công cuộc thống nhất đất nước (1600) để trở thành Shōgun đầu tiên của dòng họ Tokugawa. Tuy Kiyonobu là thương nhân, nhưng sự phân biệt giữa thương nhân và võ sĩ trong thời kỳ nội chiến vào thế kỷ XVI chưa rõ ràng, vả chăng Kiyonobu vốn dòng dõi võ sĩ, nên mặc dầu phải lo tiếp tế lương thực và vũ khí cho Ieyasu, Kiyonobu cũng từng mang áo giáp cùng Ieyasu xuất trận đến 53 lần! Cũng nên lưu ý rằng, sau khi Ieyasu nắm quyền bính, gia đình Chaya được đãi ngộ giống hệt như võ sĩ: tên có họ đàng hoàng, được đeo kiếm, được cấp tư dinh và hưởng bổng lộc tính bằng lúa.

Để thấy rõ vai trò của Kiyonobu đối với Ieyasu, cần nói thêm là, vì địa bàn của Ieyasu nằm ở miền Đông (vùng Tokyo ngày nay), Ieyasu sẽ khó bề làm nên sự nghiệp nếu không có người thân tín giúp lo liệu công việc ở vùng Kyoto và Osaka - trung tâm chính trị và kinh tế của nước Nhật lúc bấy giờ. Nói cụ thể là, Ieyasu cần có người tiếp xúc với triều đình Thiên hoàng ở Kyoto nhằm tạo thế đứng chính trị; đồng thời đặt mua súng ống, thương, kiếm và áo giáp từ các nhà buôn lớn ở Sakai, gần Osaka.

Xuất thân gần đất kinh kỳ Kyoto và thông thạo địa bàn này, Kiyonobu nhạy bén cả về chiến lược kinh doanh lẫn chính trị và quân sự. Trên thực tế, Kiyonobu và nhà buôn Chaya đã là người đại diện chính thức của Ieyasu và chính quyền Tokugawa ở vùng Kyoto - Osaka.

Khi Kiyonobu dẫn thuyền buôn Chaya sang Đàng Trong vào năm 1592, giấy phép châu ấn lúc ấy đang do chính quyền Toyotomi Hideyoshi cấp vì Tokugawa Ieyasu chưa nắm quyền bính[1]. Tiêu chuẩn tuyển chọn để cấp giấy phép châu ấn rất nghiêm ngặt, cũng cùng năm ấy, khắp nước Nhật chỉ có 9 thuyền được cấp giấy phép. 5 chiếc đi từ Nagasaki, 3 chiếc đi từ Kyoto và 1 chiếc đi từ Sakai. Như vậy, thuyền của Chaya là một trong 3 chiếc được tuyển chọn ở Kyoto. Nhà buôn Chaya được chọn có lẽ vì Kiyonobu là người đại diện cho uy thế và quyền lợi của Tokugawa Ieyasu, và đồng thời Kiyonobu cũng có quan hệ hữu hảo với Toyotomi Hideyoshi.

Tuy không còn tư liệu nào nói về những thuyền châu ấn nhận giấy phép do Hideyoshi cấp, nhưng nếu căn cứ theo tranh vẽ thuyền châu ấn đến Đàng Trong sau khi Tokugawa lên nắm quyền mà hiện nay hãy còn lưu trữ ở chùa Kyōmizu ở Kyoto và Nagasaki, chúng ta có thể suy đoán đại để như sau:

Thuyền có trọng tải khoảng 400 tấn. Hoa tiêu có lẽ là người Tây phương có nhiều kinh nghiệm đi biển. Mỗi thuyền chở từ chừng 300 người, đa số là thương nhân, khách trên thuyền còn có cả phụ nữ vì trong 1 bức tranh chúng ta thấy có một người đàn bà

---

[1] Nên chú ý, Toyotomi Hideyoshi chỉ là *kampaku* (関白, *quan bạch*, một chức gần giống như tể tướng), chứ không phải là Shōgun. Sau khi nhường chức cho con nuôi là Hidetsugu, chức vụ của Hideyoshi là *taikō* (太閤, *thái cáp*; tựa như "tể tướng, nhưng đã về hưu").

gảy đàn 3 dây[1]. Chủ thuyền không chỉ chuyên chở những mặt hàng mua bán của mình mà còn chở và thâu tiền đi "quá giang" của những thương nhân đi cùng và hàng hóa buôn bán của họ. Sở dĩ chủ thuyền cho những thương nhân khác tháp tùng vì muốn đa dạng hóa mặt hàng nhằm dễ mua bán khi vào cảng, đồng thời chỉ có những thương nhân này mới có đủ kiến thức chuyên môn về các mặt hàng mang theo. Hàng Nhật Bản xuất khẩu gồm có bạc, đồng, lưu huỳnh, đao kiếm, nồi chảo, ấm sắc thuốc hay đun nước, bình phong, quạt, v.v...; và hàng nhập khẩu chính là trầm hương, tơ tằm, ngà voi, da nai, chì, thiếc, đường, vải bông, các loại động vật v.v...

Thuyền buôn Nhật Bản thường rời cảng Nagasaki vào đầu Xuân, nương gió Bắc đi về Nam và nơi cập bến thường là cửa Hàn (Đà Nẵng). Từ Nagasaki đến Đàng Trong trung bình mất khoảng 40 ngày. Bận về lại Nhật, để nương gió nồm, thuyền nhổ neo vào khoảng từ tháng 7 cho đến tháng 9. Tính trung bình, mậu dịch bằng thuyền châu ấn thường mang lại lợi nhuận trung bình vào khoảng 200%. Trong chuyến đi đầu tiên của thuyền Chaya sang Đàng Trong vào năm 1592, bản thân Kiyonobu cũng tháp tùng làm chủ thuyền, mặc dầu lúc đó đã 48 tuổi - thuộc hàng cao niên theo tiêu chuẩn lúc bấy giờ.

Khi Ieyasu đã thâu tóm thiên hạ, mặc dầu Kiyonobu đã mất bốn năm trước đó (1596), gia vận của Chaya vẫn ngày càng hưng thịnh. Con của Kiyonobu là Kiyotada (清忠) được giao quản lý thương nhân ở 5 tỉnh Kyoto, Osaka, Nara, Sakai và Fushimi; đặc trách về trang phục cho chính quyền Tokugawa *Bakufu* và quản đốc vật tư ở Kyoto, đồng thời được cấp đặc quyền mậu dịch bằng thuyền

---

[1] *Shamisen* (三味線, tam vị tuyến).

châu ấn. Thực chất, Kiyotada là "tổng đại diện" của chính quyền Tokugawa ở vùng Kyoto - Osaka.

Kiyotada mất sớm (1603), em là Kiyotsugu (清次) (1584-1622) - tức là Chaya Shirōjirō đời thứ ba - lên thay. Cũng trong năm đó, Ieyasu được chính thức bổ nhiệm làm Shōgun và tiếp tục phát hành giấy phép châu ấn cho các thuyền buôn. Tính từ lúc đó cho đến năm 1635 - khi chính quyền Tokugawa ngừng cấp giấy phép, có tất cả 356 giấy phép được cấp, trong đó số thuyền đi Đàng Trong chiếm tỷ số cao nhất (71 giấy phép) so với các địa điểm khác ở Đông Nam Á. Riêng nhà buôn Chaya được cấp đến 11 giấy phép, trong đó có 1 giấy phép được cấp trong đợt cuối cùng, trước khi Nhật Bản đóng cửa nên không sử dụng. Vì tất cả giấy phép của nhà buôn Chaya là để đi buôn bán ở Đàng Trong, chúng ta có thể nói Chaya là nhà buôn đi hàng đầu trong mối giao thương giữa Nhật Bản với Đàng Trong.

Theo nghiên cứu của các học giả người Nhật, mặt hàng mang lại lợi nhuận nhiều nhất cho nhà buôn Chaya qua mậu dịch với Đàng Trong là tơ tằm. Trước đó, người Bồ Đào Nha giữ độc quyền xuất khẩu tơ tằm sang Nhật. Nhằm ngăn chặn độc quyền của người Bồ Đào Nha và cũng để bạc khỏi lưu xuất quá mức ra khỏi nước Nhật, Tokugawa Ieyasu thi hành chính sách cho một số thương nhân ở Kyoto, Sakai và Nagasaki cùng nhau góp tiền vốn nhằm nhập khẩu tơ tằm với giá rẻ, rồi sau đó phân bố lại cho những người có xuất vốn. Quá trình này hoàn toàn không có sự can thiệp của thương nhân nước ngoài và những thương gia người Nhật không ở trong hiệp hội những người xuất vốn. Kiyotsugu chắc hẳn đã đóng vai trò quan trọng trong việc đề nghị Ieyasu áp dụng biện pháp cứng rắn đó. Độc quyền của người Bồ Đào Nha từ đó được khống chế và

quyền độc chiếm đó rơi vào tay một số thương nhân xuất vốn nhiều nhất. Chính trong bối cảnh đó mà các hào thương ở vùng Kyoto như Chaya, Suminokura và Gotō đã ra đời. Mậu dịch giữa Đàng Trong và Nhật Bản tiếp tục trong hai đời thứ tư Michisumi (道澄) và thứ năm Nobumune (延宗), cho đến khi có lệnh bế quan tỏa cảng năm 1635.

Cần chú ý rằng, Chaya Shirōjirō đời thứ ba (tức Kiyotsugu) có một người em ruột tên là Shinshirō (新次郎). Shinshirō từ trẻ cũng được Ieyasu quý mến, cho về lập một nhánh mới của nhà buôn Chaya ở Owari (nay là phía tây của huyện Aichi) - một trong ba lãnh địa do thân thích của Ieyasu làm lãnh chúa. Shinshirō cũng được cấp giấy phép châu ấn và đã từng đến Đàng Trong.

Khi về già, Shinshirō tu tại gia, lấy tên là Chō-i (長意, Trường Ý). Trong chùa Jōmyō-ji (浄妙寺, Tịnh Diệu tự) ở Nagoya hiện nay vẫn còn lưu trữ 3 bảo vật có liên hệ với Đàng Trong: a) một hộp trầm kỳ nam (tiếng Nhật gọi là *kyara* (伽羅), tức già la) tức loại trầm quý nhất, những miếng trầm cắt nhỏ để trong hộp làm bằng thiếc; b) một bức tranh tên là "Lang kiến Quán Thế Âm Bồ Tát tượng (廊見観世音菩薩像)"; c) một bức tranh lớn thường được gọi là "Chaya Chō-i Kōshi bōeki zu (茶屋長意交趾貿易図)" (Tranh mậu dịch giữa Chaya Chō-i [với Đàng Trong]).

Bức tranh tượng Quán Thế Âm Bồ Tát tương truyền do chúa Nguyễn Phúc Nguyên (tức là Chúa Sãi, còn gọi là Phật Chúa) tặng Chō-i khi thuyền gặp bão và được chúa Nguyễn giúp đỡ (khoảng giữa năm 1615 và năm 1620).

Bức tranh "Mậu dịch với Đàng Trong" rất lớn, chiều dọc 78cm và chiều ngang dài đến 4,98m. Tranh có 4 phần: 1) quang cảnh ở

Nagasaki - nơi thuyền buôn Chaya nhổ neo đi về Nam; 2) quang cảnh sinh hoạt trên thuyền; 3) quang cảnh nghênh tiếp khi thuyền cập bến ở cảng "Toron" (Tourane, tức Đà Nẵng ngày nay) với những chiếc ghe nhỏ ra đón cùng cảnh tiếp đón trong dinh chúa, cùng "phố Nhật" ở Hội An; và 4) quang cảnh trên đường từ Đà Nẵng ra Thuận Hóa. Nét vẽ rất sống động, chứng tỏ người vẽ tranh đã từng đến và biết rõ về Đàng Trong. Trên bức tranh còn có ghi 18 chú thích, ghi thêm những chi tiết cần thiết.

Những chứng tích quý báu về quan hệ kinh tế và văn hóa giữa Việt Nam và Nhật Bản được con cháu của dòng họ Chaya giữ gìn chu đáo từ đời này sang đời khác, mãi cho đến ngày nay.

Thượng tuần tháng 12 năm 2010

Tokugawa Yoshimune và voi Việt Nam ở Nhật Bản vào thế kỷ XVIII

Dưới đời chúa Nguyễn Phúc Chú[1], ở Nam Hà, hai con voi được chở theo thuyền buôn của Trịnh Đại Uy[2] người Hoa từ Hội An đến Nagasaki ngày 7 tháng 6 năm 1728. Người nhận hai con voi là Yoshimune, tướng quân thứ 8 của dòng họ Tokugawa. Voi đực sống đến năm 1743, voi cái vì không hợp thủy thổ chết hơn 3 tháng sau đó. Khi nhắc đến con voi đầu tiên sống ở Nhật, người ta thường nói đến con voi đực này.

Để hội kiến "Tướng quân", voi phải đi lên Edo, tức Tokyo ngày nay, thủ phủ của chính quyền Mạc phủ. "Phái đoàn" có tất cả 14 người: hai người "An Nam" (Việt Nam) là Đàm Số và Đàm Miên, 2 người Nhật đi theo học nghề nuôi voi, thông dịch viên, những quan có thẩm quyền ở Nagasaki và cấp dưới. Đoàn người phải đi vượt qua 1.200km từ Nagasaki lên Edo.

Voi lên đường đi Edo ngày 13 tháng 3 năm 1729. Ngày 26 tháng 4, voi đến Osaka và Kyoto. Ở Kyoto, voi được mang "tước" quan khi được Thiên hoàng Nakamimado "thượng lãm": voi được ban tặng tước "Quảng Nam tòng tứ vị bạch tượng". Quảng Nam là tên

---

[1] Túc Tông Nguyễn Phúc Chú (1697-1738) là con của Hiển Tông Nguyễn Phúc Chu (1675-1725) và cha của Thế Tông Nguyễn Phúc Khoát (1714-1765).
[2] Có chỗ "Uy" viết là "Thành".

gọi chung miền Nam Việt Nam lúc bấy giờ, "tòng tứ vị" là chức vị hồi đó tương đương với hàng tứ phẩm, còn "bạch tượng" gọi nôm na là "voi trắng".

Ngày 4 tháng 5, voi đến Yokohama, gần thành Edo. Mạc phủ cho phát "Rokugô no watashi", tức là cách thức qua thuyền Rokugô. Để voi qua sông, Mạc phủ cho sắp xếp 30 chiếc thuyền lại với nhau, những chỗ gây chồng chềnh được đóng lại cho vững. Voi đực lúc đó 7, 8 tuổi, nặng khoảng 3 tấn. Tất cả các phí tổn do lãnh địa trực thuộc *Bakufu* ở Rokugô đảm nhiệm. Nội ở Rokugô đã huy động đến 805 người, từ ngày 9 tháng 5 đến ngày 20 tháng 5. *Bakufu* ra yết thị sau hai ngày trước khi voi qua sông:

- Đường sá phải giữ gìn sạch sẽ, phải chuẩn bị chỗ cho voi uống nước;

- Ở các chùa, không được gióng chuông;

- Bò và ngựa bên vệ đường không được lại gần...;

- Người ngắm cảnh không được huyên náo...;

- Không được ra khỏi nhà...;

- Rác rưởi phải lượm sạch;

- Không buộc chó với mèo ngoài đường;

- Đề phòng lửa.

Theo *Tokugawa jikki* (Tokugawa thực ký), Yoshimue đã đứng ngắm cảnh voi vào thành Edo từ phòng khách của mình. Sách in

hoặc sách vẽ về voi đều có bán. Những sách tiêu biểu hồi đó như các cuốn *Zôshi* (Tạp chí về voi), *Zô no mitsugi* (Những tặng phẩm của voi), *Junzôdan* (Huấn luyện voi), hoặc *Junzôzokudan* (Huấn luyện voi - Chuyện giải trí). Ngoài sách ra, người ta có bán cả tranh màu vẽ voi, vòng đỡ kiếm có vẽ thêm voi, đồ chơi có hình voi, hoặc là tuồng kịch có voi của Ichikawa Danjurô.

Gensuke là một tay nuôi voi có tiếng ở vùng Nakano. Lúc voi được mến chuộng, Gensuke lựa nơi cảnh đẹp rồi lập quán trà "Thắng cảnh". Gensuke còn biết dồn phân voi để bán rồi tuyên bố rằng "Phân voi chữa bệnh đậu mùa!"

Vì đã xem hình voi qua sách, khi được trông thấy voi trước mắt, Yoshimune không khỏi xúc động. Không hổ danh là người thích súc vật, mỗi lần ra Hamagoten, Yoshimune đều đem theo thức ăn. Có nhiều chuyện về lòng thích súc vật của vị Tướng quân này.

Tuy nhiên, điều khó khăn là, Yoshimune lại nổi tiếng là người cần kiệm. Yoshimune là người dẫn đầu cuộc "cải cách tài chánh Kyohô" nổi tiếng. Ông bày tỏ lòng cộng cảm với nền kinh tế trong nước bằng cách quyết định không mặc áo quần lụa và thay vào đó mặc vải bông. Mỗi ngày, ông chỉ ăn hai lần. Ông không thích những con vật gì không có ích lợi cho người mà lại tốn kém. Với ông, voi tuy to lớn nhưng lại vô dụng: một ngày voi ăn 8 thưng gạo (một thưng bằng một phần mười của đấu), 100 bánh bột gạo ngọt, 100 quả cam, 120kg rơm, 90kg lá tre, 120kg cỏ và 2 cây chuối.

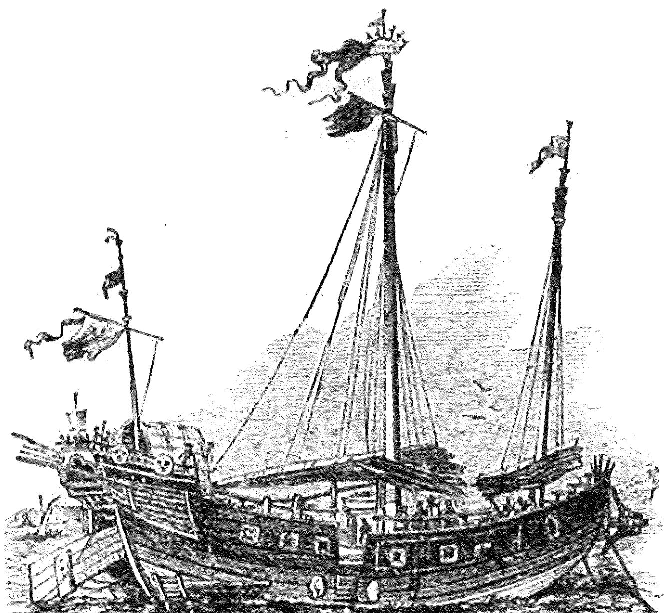
Voi càng ngày càng lớn, trong khi những việc voi làm "có ích" thì ít. Một hôm nọ, mặc tên nài nói gì thì nói, voi cứ làm theo ý mình và kết quả là tên nài bị voi chà. Tiền voi ăn và phân voi lại càng về tay Gensuke. Voi được đổi đến Nakano, gần Shinjuku

ngày nay. Chỗ nuôi voi ở gần công viên Asahigaoka Jidôka Kôen. Gensuke mở quán bán "Bánh ngọt Zô" - tiếng Nhật *Zô* là voi. Nửa năm đầu, người mua rất đông. Sau vì nghe voi không được Mạc phủ ủng hộ như trước, khách đến thưa dần. Tiền ăn cho voi ngày càng ít, thậm chí voi bị thiếu dinh dưỡng. Không còn đâu cảnh voi được sưởi bằng than của những năm đầu, chân voi giờ phải đeo xiềng. Cuối cùng voi chết vì bệnh ngày 11 tháng 12 năm 1743[1].

Khi voi chết, Gensuke được tặng bộ xương đầu, hai cái ngà và vòi voi. Sau đó 30 năm, Hòa thượng Yugen (Hữu Nham) ở chùa Hôsenji (Chùa Bảo Tiên) bèn dùng 17 lượng vàng, một số tiền kếch sù lúc bấy giờ, để mua lại của con cháu Gensuke là Izaemon bộ xương và cặp ngà voi. Gần đây, bộ xương và cặp ngà vẫn còn nơi chùa ấy.

[1] Có tài liệu nói voi đực chết năm 1741 hoặc năm 1749.

Thử tìm hiểu thêm về chuyến đi công vụ ở Hạ Châu của Cao Bá Quát



Tàu buồm cỡ tàu Phấn Bằng

Trong nỗ lực tìm hiểu và so sánh về nhận thức ban đầu của giới sĩ phu Đông Á khi tiếp xúc với văn minh Tây phương vào khoảng giữa thế kỷ XIX, chúng tôi đã tìm đọc một số sứ trình nhật ký cùng thơ văn mà các sứ thần Nhật Bản, Trung Quốc và Việt Nam ghi lại trong những lần đi công cán sang các nước Tây phương. Trong chuyến

công vụ ra nước ngoài vào năm 1844, mặc dầu Cao Bá Quát chỉ đến vùng Hạ Châu thuộc Đông Nam Á, nhưng những bài thơ do ông sáng tác trong lần "xuất dương hiệu lực" này có thể xếp vào mảng tư liệu nói trên. Lý do là, qua những bài thơ này, người đọc có thể thấy được những nét chấm phá nói lên cảm giác kinh ngạc của tác giả đối với nền văn minh cận đại của người Tây phương khi ông đi qua những thuộc địa hay tô giới của họ trong vùng Hạ Châu.

Trong bài này, dựa trên những tư liệu của Việt Nam và của nước ngoài, chúng tôi sẽ đưa ra một số nhận xét và thông tin nhằm thấy rõ hơn về mục đích phái bộ Việt Nam đi Hạ Châu lần này và ấn tượng về văn minh Tây phương của Cao Bá Quát.

1) Mục đích của chuyến công du: Trước hết, chúng ta cần khẳng định vị trí của vùng Hạ Châu. Theo nghiên cứu của cố học giả Trần Kinh Hòa (Ch'en Ching-ho), địa danh Hạ Châu, tùy theo thời điểm, có thể dùng để chỉ những địa điểm khác nhau. Nói một cách cụ thể, địa danh Hạ Châu nguyên vào đầu thế kỷ XIX dùng để chỉ Penang và Malacca, nhưng sau khi Tân Gia Ba trở thành nhượng địa của Anh và cảng này được khai trương vào năm 1819, cả hai danh xưng Hạ Châu và Tân Gia Ba đều được sử dụng nhằm chỉ tân cảng Singapore. Tuy nhiên, vào thời điểm 1844, khi Cao Bá Quát được phái đi công vụ, danh xưng Hạ Châu trên nguyên tắc được dùng không những để chỉ Singapore mà còn để gọi cả Penang và Malacca - tức là các thuộc địa trên eo biển Malacca mà tiếng Anh gọi chung là Straits Settlements.

Nhằm hiểu rõ mục đích của phái bộ cùng phản ứng của Cao Bá Quát khi mục kích những biểu tượng của nền văn minh hiện đại Tây phương, chúng ta cần để ý đến thời điểm phái bộ được gửi đi Hạ Châu lần này: Đây là một trong các phái bộ đầu tiên

do triều đình nhà Nguyễn gửi sang Hạ Châu ngay sau khi Thanh triều vì bị thất trận nặng nề trong chiến tranh Nha phiến (1839-1842) nên phải nuốt nhục ký kết điều ước Nam Kinh (1842) với nước Anh. Điều ước này mở đầu cho một loạt điều ước bất bình đẳng Trung Quốc phải ký kết với các liệt cường khác.

Trên thực tế, theo điều ước Nam Kinh, Trung Quốc phải cắt nhường Hương Cảng cho Anh trong 150 năm, mở 5 cảng Quảng Châu, Hạ Môn, Phúc Châu, Ninh Ba, Thượng Hải cho người Anh đến buôn bán và cư trú, đồng thời phải bồi thường cho nước Anh 21 triệu đồng bạc Mễ Tây Cơ (Mexico). Đối với các nước có quan hệ triều cống với Trung Quốc như Việt Nam hay Triều Tiên, điều ước này còn mang một ý nghĩa quan trọng khác: vị trí "Thiên triều" của Trung Quốc ở Đông Á không còn như trước. Theo chứng từ của một người Anh đến Việt Nam vài năm sau đó, "từ khi chiến tranh Nha phiến bùng nổ, Trung Quốc đã có thái độ mềm mỏng và hòa hoãn (reconciliatory) đối với Việt Nam và thậm chí đã miễn việc triều cống,... điều ước Nam Kinh đã mang lại lợi ích cho vua nước An Nam, vì sau đó mậu dịch không còn giới hạn ở Quảng Đông và Hạ Môn như trước, mà có thể khuếch đại sang 3 cảng mới được mở thêm do điều ước Nam Kinh".

Phái bộ đi Hạ Châu năm 1844 có mục đích gì? Nhằm trả lời câu hỏi này, trước hết chúng ta cần thu thập một số thông tin cơ bản. Người dẫn đầu phái bộ (chánh biện) là Đào Trí Phú (nguyên Tả tham tri bộ Hộ); phó biện là Trần Tú Dĩnh (Viên ngoại lang Nội bộ phủ), quan viên tháp tùng còn có thừa biện Lê Bá Đĩnh, tư vụ Nguyễn Văn Bàn và Nguyễn Công Dao, thị vệ Trần Văn Quý, cùng hai người đi "hiệu lực" là Cao Bá Quát và Hà Văn Trung. Phái bộ đi trên tàu Phấn Bằng - một loại tàu buồm giăng ngang

(square-rigged ship) mà triều đình Huế dùng làm tàu buôn lúc bấy giờ - khởi hành vào tháng 1-1844 và về lại vào tháng 7 năm đó.

Đại Nam thực lục (sẽ ghi tắt là *Thực lục*) cho biết là "trước kia, dưới triều Minh Mệnh [chắc hẳn là chuyến đi vào tháng 11 năm Minh Mệnh thứ 21, tức 1840]", Trí Phú đã được phái đi mua tàu hơi nước, đó là các tàu Yên Phi, Vụ Phi, và Hương Phi, v.v... Nhưng những tàu này chỉ thuộc loại cỡ nhỏ. Trong cùng mục tháng 7 năm Thiệu Trị thứ 4 (1844), *Thực lục* cho biết: "Đào Trí Phú về lại từ Tây dương, mua một chiếc tàu hơi nước trị giá hơn 28 vạn quan tiền... Tàu mua lần này là loại tàu lớn, mang tên là Điện Phi hỏa cơ đại thuyền". Điện Phi là "tên do vua Thiệu Trị đặt", bởi lẽ tàu "chạy nhanh như bay", còn "hỏa cơ đại thuyền" nói nôm na là tàu hơi nước (steamer) cỡ lớn. Sau đó, *Thực lục* đã dành đến vài trang nhằm miêu tả tàu Điện Phi, trong đó có đoạn nói về tốc độ kinh dị của chiếc tàu này như sau: "Từ cửa biển Cần Giờ tỉnh Gia Định ra kinh [Thuận Hóa] lệ thường đi hỏa tốc bằng ngựa mất 4 ngày 6 giờ 5 khắc, tàu Điện Phi chạy chỉ cần 3 ngày 6 giờ, tức là nhanh hơn ngựa phóng nước đại trên đất liền đến 1 ngày 5 khắc".

Phải chăng, một trong những mục tiêu chính của phái bộ đi Hạ Châu năm 1844 là để mua chiếc tàu chạy bằng hơi nước cỡ lớn này? Có lẽ đúng thế. Mặc dầu *Thực lục* chỉ cho biết một cách tổng quát là "trước đây Trí Phú đã được phái đi Giang-lưu-ba (Jakarta), làm việc phần nhiều chưa xong, cho nên lại sai đi". Chúng ta biết rằng, trước đó, Trí Phú đã được phái đi vào năm 1840, và công việc "phần nhiều chưa xong (đa vị thanh)" trong chuyến đi đó chắc hẳn hàm ý việc mua chiếc tàu lớn chạy bằng hơi nước mà sau này được mang tên là Điện Phi.

Cần nói thêm là, chuyến công cán mà Cao Bá Quát tháp tùng chỉ đi trong vòng 7 tháng và câu "Đào Trí Phú về lại từ Tây dương, mua một chiếc tàu chạy bằng hơi nước trị giá hơn 28 vạn quan tiền" trong *Thực lục* khiến người ta có thể hiểu nhầm là chỉ trong thời gian 7 tháng mà Trí Phú đi sang Tây phương và đã mua được tàu Điện Phi mang về. Sự thật thì như ta đã biết là, phái bộ này không đi sang Tây phương. Vậy danh từ Tây dương trong *Thực lục* có nghĩa gì?

Vào nửa đầu thế kỷ XIX, kiến thức địa lý thế giới ở Trung Quốc và Việt Nam hãy còn hết sức hạn chế và tạp nhạp, ngay tờ quan báo do tỉnh Quảng Đông phát hành từ năm 1819 đến năm 1822 còn giải thích Bồ Đào Nha ở cạnh Malacca, mà Pháp và Bồ Đào Nha chỉ là một, hay nói một cách khác, Pháp nằm kế cận eo biển Malacca! Do đó, "sang Tây dương" trong trường hợp này không nhất thiết là phải đi sang các nước Âu châu. Vì vô tình nhầm tưởng rằng "sang Tây dương" phải là sang Âu châu, mà nếu đi bằng thuyền buồm thì không thể nào sang Âu châu rồi về lại trong một khoảng thời gian 7 tháng, nên học giả Trần Kinh Hòa đã gợi ý là, phải chăng Đào Trí Phú đã đi Giang-lưu-ba bằng tàu Phấn Bằng, "rồi từ Giang-lưu-ba đổi sang tàu khác để đi Tây dương (Pháp), và cuối cùng nhận tàu Điện Phi ở Pháp rồi lên tàu đó để đi thẳng về Thuận Hóa". Sự thật thì không phải như vậy, vì như chúng ta đã biết, phái bộ có Cao Bá Quát tháp tùng đã không sang Âu châu, mà chỉ đi các vùng thuộc địa của người Tây phương dọc theo eo biển Malacca. Nhưng căn cứ vào đâu mà chúng ta có thể đoán định được là tàu Điện Phi đã được mua ở Đông Nam Á? Thông tin sau đây từ các nguồn tư liệu tiếng Anh mà chúng tôi tình cờ tìm thấy đã xác nhận điều đó.

Trước hết, cần nói rằng, các nguồn tư liệu tiếng Anh mà chúng tôi đã xem đều nhấn mạnh vào thời điểm đó Xiêm (Siam)

và An Nam là hai nước láng giềng có quan hệ rất xấu (very bad neighbours). Khi chiến tranh Nha phiến vừa bùng nổ, vì nghe tin đồn là các chiến hạm Anh ở Trung Quốc sẽ tiện đường "ghé viếng thăm [!] nước Xiêm" một khi chiến tranh kết thúc, vua Xiêm lo sợ nên đã đặt mua nhiều súng ống và một chiếc tàu chạy bằng hơi nước qua công ty của ông Robert Hunter lo về việc mậu dịch giữa Bangkok với các nước Âu châu. Vì các mặt hàng vua Xiêm đặt mua đến chậm, đến lúc sắp sửa giao hàng thì chiến tranh Nha phiến đã kết thúc và nỗi lo sợ của người Xiêm bị vạ lây với Trung Quốc cũng đã nguôi lắng. Bởi thế, vua Xiêm làm khó, không chịu mua chiếc tàu chạy bằng hơi nước theo giá hai bên đã thỏa thuận lúc ban đầu. Hunter do đó mới đề nghị bán cho người An Nam - "địch thủ của người Xiêm". Kết quả là Hunter bị trục xuất ra khỏi Bangkok, tuy sau đó có được phép trở về Xiêm để thu hồi tài sản. "Trong thời gian ở Singapore, ông ta đã hoàn tất thủ tục bán chiếc tàu chạy bằng hơi nước cho người An Nam". Tóm lại, căn cứ vào thời điểm cùng những chi tiết của chứng từ trên, chúng ta có thể suy luận là: 1) chiếc tàu chạy bằng hơi nước mà thương nhân người Anh Robert Hunter bán cho An Nam chắn hẳn là tàu Điện Phi, 2) quá trình mua bán tàu Điện Phi đã diễn ra ở Singapore chứ không phải ở Âu châu.

Cũng theo các nguồn tài liệu tiếng Anh, mậu dịch giữa Việt Nam với các thuộc địa Anh thuộc vùng Hạ Châu chỉ bắt đầu sau khi tân cảng Singapore trở thành thuộc địa của người Anh (1819). Trước đó, hầu như "không có dấu vết gì về mậu dịch giữa Căm-pu-chia và Cochin-China với các thuộc địa Anh ở trên eo biển". Năm 1821, số thuyền mành (junk) đến Singapore từ hai nước này và Xiêm là 21 chiếc, và 3 năm sau (1824) số thuyền đến Singapore tăng lên thành 70 chiếc mỗi năm. "Mậu dịch với Singapore rất bị hạn chế vào thập niên 20 của thế kỷ XIX, bởi lẽ phần lớn những sản phẩm

của Cochin-China chỉ thích hợp với thị trường Trung Quốc, và chỉ có giai cấp thượng lưu ở Cochin-China và quân đội của nhà vua mới có nhu cầu về những hàng bông (cotton) và hàng nỉ (woollen) của Anh. Hàng nỉ của Anh dùng may trang phục cho quân đội của nhà vua hầu hết được đặt mua từ Quảng Đông". Mậu dịch giữa An Nam và Singapore do "thần dân người Hoa trong nước đảm nhiệm". Báo cáo của toàn quyền Anh ở Singapore, John Crawfurd, về Luân Đôn cho biết là năm 1825 đánh dấu một mốc quan trọng trong việc mậu dịch giữa Cochin-China và Singapore. Vào năm ấy, "nhà vua [vua Minh Mạng] gửi hai thuyền mành có trang bị vũ khí cùng quan viên sang Singapore để mua hàng nỉ và hàng thủy tinh". Sau đó, nhà đương cuộc Anh đã "khám phá là những quan viên này đến Singapore có nhiệm vụ nghiên cứu nhằm báo cáo về tình hình trên những thuộc địa của người Âu châu ở eo biển Malacca". Tuy người ta không biết trong báo cáo đó đã ghi những gì, nhưng sau lần thăm viếng đó, triều đình "đã giành độc quyền mậu dịch với Singapore".

Ngoài ra, theo báo cáo của Isodore Hedde - một ký giả đến Việt Nam vào mùa xuân năm 1844, tùy theo thời điểm, những phái bộ đi công cán ở Hạ Châu dưới hai triều Minh Mạng và Thiệu Trị có mục đích khác nhau. Ví dụ, phái bộ năm 1832 là để "diễn tập đi biển", năm 1835 nhằm "nắm vững hải trình và tìm hiểu hình thế cùng phong tục", năm 1840 là để "chọn mua hàng hóa", năm 1842 là để "diễn tập đi biển và để giải quyết những vấn đề chưa làm xong cho nội vụ phủ".

Hedde cũng cho biết một số chi tiết các mặt hàng xuất nhập giữa Việt Nam với Singapore trong khoảng những năm đầu triều vua Thiệu Trị: mặt hàng bán gồm có lụa chế tạo ở Trung Quốc và Việt Nam, chè xanh (green tea), vải trúc bâu Nam Kinh (nankeens),

quế, sừng tê giác, gạo, đường, muối, ngà voi, da trâu, những loại gỗ quý, vàng bạc; và hàng mua về gồm có vải lạc đà và hàng bông thường, có khổ dài để may áo quần cho quân đội, thiếc, nha phiến, súng ống, và một số sản phẩm Ấn Độ. Vì sao "nha phiến" là mặt hàng cấm nhập khẩu mà lại nằm trong danh sách này? Ai là người đứng sau việc mua hàng đó? Chúng ta không có đủ tư liệu để trả lời câu hỏi này một cách thỏa đáng, chỉ biết theo các thông tin tản mạn trong *Thực lục* thì Phó biện của phái bộ trong lần đi Hạ Châu năm 1844 là Trần Tú Dĩnh về sau bị giáng chức vì tội "buôn lậu", mà "buôn lậu" gì thì không thấy nói rõ và ngay hư thực của vụ án cũng không thấy có sách nào nói đến.

Trong phạm vi của bài này, chúng ta có thể đoán định là ngoài nhiệm vụ diễn tập và mua bán, phái bộ đi Hạ Châu năm 1844 còn có mục đích mua chiếc tàu chạy bằng hơi nước cỡ lớn mà sau này sẽ mang tên là Điện Phi.

2) Ấn tượng về văn minh Tây phương của Cao Bá Quát: Trong chuyến đi "dương trình hiệu lực", nhiệm vụ Cao Bá Quát trong phái đoàn là gì? Câu hỏi này từ trước tới nay hình như chưa có ai đưa ra. Theo thiển ý của chúng tôi, phải chăng vì nổi tiếng xuất chúng về văn thơ chữ Hán, Cao Bá Quát đã được giao phó trách nhiệm tiếp xúc với người Hoa trên các thuộc địa của người Âu châu, bút đàm với họ nhằm tìm hiểu và thu thập thông tin về động tĩnh của người Âu châu trên những vùng mà phái bộ ghé qua? Trong những bài thơ Cao Bá Quát sáng tác lúc xuất dương, thỉnh thoảng có nhắc đến một vài thương nhân người Hoa mà tác giả đã gặp; điều này ít nhiều khẳng định giả thiết nói trên. Ngoài ra, cần để ý là trong những bài thơ mà Cao Bá Quát sáng tác trong thời kỳ xuất dương,

ông có nhắc đến chức vụ của ông là "tham quân" và đã phần nào biểu lộ ý thức trách nhiệm của ông về chức vụ này. Ví dụ, Cao Bá Quát viết: "Nhật khiết ly cơ tam bách trản/Bất phòng hoán tác tiểu tham quân" (Mỗi ngày ta có thể uống ba trăm cốc rượu/Nhưng ta [dừng lại vì] không muốn làm cản trở công việc của một anh tham quân). Hoặc "Phiếm sà mạn tự đàm Trương Sứ/Quyết nhãn bằng thùy điếu Ngũ Viên" (Bàn tới chuyện Trương Kiện cưỡi bè đi sứ [nhằm tìm hiểu tình hình bên ngoài]/Ai là người làm Ngũ Viên khoét mắt [can vua]). "Tham quân" thông thường là chức vụ của một "văn quan được phái vào doanh quân giúp trưởng đơn vị xây dựng và chiến đấu, hàm Chánh Tứ phẩm Văn giai", hoặc hàm "Tòng Tam phẩm Văn giai". Như vậy, Cao Bá Quát đã tham gia phái bộ với tư cách là một văn quan được biệt phái và chức tham quân, trong trường hợp của ông, chắc hẳn có mục đích thu thập thông tin như chúng tôi đã trình bày ở trên.

Cuộc hành trình của Cao Bá Quát kéo dài 7 tháng gồm những chuỗi ngày lênh đênh trên sóng nước, mênh mông biển rộng trời cao. Đọc những bài thơ Cao Bá Quát sáng tác trong khoảng thời gian này, ta thấy những con tàu chạy bằng hơi nước đã gây ấn tượng mãnh liệt đối với nhà thơ.

a) "Hồng mao hỏa thuyền ca": Như chúng ta đã biết, một trong những biểu tượng của Cách mạng công nghiệp ở Âu châu vào giữa thế kỷ XVIII là sự xuất hiện của đầu máy hơi nước. Đặc biệt, sau khi chiếc tàu chạy bằng máy hơi nước đầu tiên được thí nghiệm thành công ở Scotland (1802), càng ngày càng có những bước tiến rõ rệt trong ngành hàng hải. Hải trình thiên lý từ Âu châu sang các nước Á châu tưởng chừng như được rút ngắn lại. Khi các con tàu chạy bằng hơi nước trang bị với những họng súng đại bác đen ngòm xuất hiện trên vùng biển Châu Á - Thái Bình Dương, chủ quyền

của các nước Đông Á bắt đầu bị thách thức bởi làn sóng Tây xâm. Trước những cột khói đen, cao ngút trời và tiếng máy tàu nổ liên hồi như muốn át tiếng sóng gầm của biển cả, người trí thức Á Đông giật mình trước sự tiến bộ của thế giới bên ngoài và cảm thấy bất an vì tình trạng đình trệ trên đất nước họ.

Năm 1841, tàu Pháp vào vụng Sơn Trà (Đà Nẵng), đã ngang nhiên cho lính đổ bộ lại còn cho bắn 80 phát súng đại bác thị uy. Rồi 6 năm sau (1847), chiến thuyền Pháp lại vào cửa Hàn, nổ súng uy hiếp. Câu ca dao Quảng Nam sau đây có lẽ đã ra đời vào thuở đó:

Tai nghe súng nổ cái đùng,
Tàu Tây đã tới Vũng Thùng anh ơi!

Cần để ý là Cao Bá Quát đã xuất dương chính vào lúc chủ quyền lãnh thổ ở Trung Quốc và ở Việt Nam đang bị đe dọa trầm trọng: 2 năm sau khi những chiếc thuyền mành lỗi thời của nhà Thanh không địch lại sức mạnh cơ khí của những chiến hạm chạy bằng hơi nước của người Anh trong chiến tranh Nha Phiến và 3 năm sau khi chiến thuyền Pháp lần đầu tiên vào bắn phá ở cửa biển Đà Nẵng.

Trên boong tàu Phấn Bằng, nhìn "con vật khổng lồ quái dị" chạy bằng hơi nước đang rẽ sóng phăng phăng từ xa tiến lại, Cao Bá Quát đã sáng tác bài "Hồng mao hỏa thuyền ca" (Bài thơ về chiếc tàu chạy bằng hơi nước của người Anh). Bởi vậy, không phải ngẫu nhiên mà lời thơ của Cao Bá Quát trong bài này đượm vẻ khẩn trương, hùng tráng.

Cao yên quán thanh không	Khói ùn lên tuốt trời xanh,
Ống tác bách xích đôi	Đùn lên cao ngút ba trăm thước liền,
Yêu kiều thuỳ thiên long	Rồng trời sa xuống nghiêng nghiêng,
Cương phong xuy bất khai.	Mặc cuồng phong thổi con thuyền chẳng sao!

Cao Bá Quát miêu tả khá chi tiết con tàu kinh dị này: cột tàu cao chót vót, con quay gió đứng im (nguy tường ngật lập, ngũ lạng tĩnh), ở giữa có ống khói phun khói lên cao ngất (tu đồng trung trĩ, phún tác yên thôi ngôi), bên dưới có hai bánh xe xoay chuyển liên hồi đạp sóng dồn (hạ hữu song luân triển chuyển đạp cấp lãng), guồng quay, sóng đánh tung tóe ầm ầm như tiếng sấm rền (luân phiên lãng phá, ẩn kỳ sinh nộ lôi).

b) Hình ảnh người phụ nữ Tây phương: Trong những bài thơ Cao Bá Quát làm khi xuất dương, có hai bài thơ nói đến người phụ nữ Tây phương. Trước hết, ta hãy xem bài "Dương phụ hành" (Bài hành "Người phụ nữ Tây phương"):

Tây Dương thiếu phụ y như tuyết,	Cô gái phương Tây áo như tuyết,
Độc bằng lang kiên tọa thanh nguyệt.	Ngồi kề vai chồng dưới ánh nguyệt.
Khước vọng Nam thuyền đăng hỏa minh,	Nhìn sang thuyền ta đèn sáng choang,
Bả duệ nam nam hướng lang thuyết.	Níu áo cùng chồng nói rối rít.
Nhất uyển đề hồ thủ lãn trì,	Uể oải cốc sữa biếng cầm tay.
Dạ hàn vô ná hải phong xuy.	Gió bể e chừng đêm lạnh đây!
Phiên thân cánh thiến lang phù khởi,	Nhích lại còn đòi chồng đỡ dậy,
Khởi thức Nam nhân hữu biệt ly!	Tình ta ly biệt có ai hay!
	Hóa Dân dịch

Mặc dầu tác giả không nói rõ, chúng ta có thể hình dung là con thuyền của phái bộ Việt Nam lúc ấy đang cắm neo cạnh chiếc tàu của người phương Tây. Đêm về, tàu đậu trên bến cảng đã lên đèn, đặc biệt trong thuyền Việt Nam đèn thắp sáng trưng. Nhìn sang tàu bên, nhà thơ Cao Bá Quát thấy một phụ nữ đang nũng nịu với chồng. Với cặp mắt tinh tế, không thiên kiến, và với ngòi bút điêu luyện, Cao Bá Quát đã phác họa bằng những nét chấm phá cá tính năng động của một người phụ nữ phương Tây trong quan hệ nam nữ: "tự dựa vào vai chồng" (độc bằng lang), "níu tay áo chồng nói chuyện ríu ra ríu rít" (bả duệ nam nam hướng lang thuyết), hoặc "nghiêng mình, lại nhờ chồng nâng dậy" (phiên thân cánh thiến lang phù khởi). Đối với Cao Bá Quát, những gì hiện ra trước mắt ông hoàn toàn mới lạ, bởi lẽ trong xã hội Việt Nam nói riêng hay Đông Á nói chung vào thuở ấy, thông thường người phụ nữ không có những ứng xử tự do đối với chồng như thế. Chắc hẳn, cảnh sum họp này đã làm nhà thơ chạnh nhớ gia đình, bởi thế Cao Bá Quát mới kết thúc bài thơ bằng câu: "Đâu biết có một người Việt Nam đang ở trong cảnh xa nhà" (Khởi thức Nam nhân hữu biệt ly).

Mười sáu năm sau đó, năm 1860, khi Fukuzawa Yukichi (Phúc Trạch Dụ Cát; 1835-1901) - một trí thức có ảnh hưởng rất lớn đến quá trình canh tân của Nhật Bản vào thời Minh Trị tháp tùng phái bộ do chính quyền Tokugawa gửi sang Hoa Kỳ nhằm phê chuẩn điều ước giao thương Nhật - Mỹ, điều khiến Fukuzawa ngạc nhiên nhất cũng là những phong tục tập quán hàng ngày - đặc biệt là những khía cạnh có liên quan tới vấn đề giao tế nam nữ. Chẳng hạn, khi phái bộ Nhật vừa đến San Francisco, Fukuzawa được mời tham dự một dạ vũ. Trong tự truyện, Fukuzawa thuật lại ấn tượng ban đầu khi thấy người Tây phương khiêu vũ như sau: "Tôi lấy làm lạ vì không biết người ta đang làm gì: các bà, các ông cứ

chạy đi chạy về miết trên sàng! Tôi phải ráng nín cười vì sợ thất lễ". Hoặc giả một hôm, Fukuzawa cùng những người trong đoàn được mời đến ăn cơm tối với gia đình một người Mỹ gốc Hà Lan, "khi bữa ăn thịnh soạn sắp sửa được bày dọn trên bàn, điều tôi [Fukuzawa] thấy kỳ lạ nhất là bà chủ nhà vẫn ngồi trên ghế trò chuyện tỉnh bơ với khách, trong khi ông chủ nhà thì xăng xít điều động người giúp việc dọn thức ăn ra cho khách. Điều này thật hoàn toàn trái ngược với phong tục tập quán ở Nhật Bản". Trong tự truyện của Fukuzawa Yukichi, các mẩu chuyện nho nhỏ về quan hệ nam nữ trong việc giao tế hàng ngày ở Hoa Kỳ được xếp trong phần mang tiêu đề là "Nữ trọng nam khinh" (trọng nữ khinh nam) - một tiêu đề khá ấn tượng nhằm nói lên sự khác biệt với khuynh hướng "nam trọng nữ khinh" (trọng nam khinh nữ) trong xã hội Nhật Bản lúc bấy giờ. Hai năm sau (1862), khi Fukuzawa có dịp thăm viếng Âu châu, điều khiến người trí thức samurai (võ sĩ) này ngạc nhiên cũng là những vấn đề có liên quan đến cuộc sống của người phụ nữ, chẳng hạn như ở Pháp có nhiều trường học cho nữ sinh, số nữ sinh cao, và chế độ ưu đãi về lương bổng cho các nữ giáo viên.

So với Fukuzawa Yukichi, mặc dầu những nhận xét về người phụ nữ Tây phương của Cao Bá Quát chỉ giới hạn trong lãnh vực cá nhân và chỉ được diễn tả qua những nét chấm phá đơn sơ của một bài thơ, nhưng không phải vì thế mà không đáng được chú ý. Lý do là: 1) dù chưa đi các nước Âu Mỹ và chỉ có dịp quan sát con người Tây phương qua thuộc địa của họ ở vùng Hạ Châu, Cao Bá Quát đã tỏ ra tinh tế và nhạy cảm; 2) trong mảng thơ văn đi sứ hay đi công cán ở nước ngoài của các sứ thần Việt Nam vào thế kỷ XIX, bài thơ của Cao Bá Quát về người phụ nữ Tây phương là một trường hợp rất hiếm hoi và có ý nghĩa, bởi lẽ điều này nói lên cá tính

phóng khoáng của Cao Bá Quát - không chịu bó mình trong những khuôn phép Nho giáo. Chính những khuôn thước gò bó của Nho giáo đã ngăn chặn các sứ thần Việt Nam hay Trung Quốc khi đi sứ ở Tây phương quan sát hay ghi lại những điều gì có liên hệ đến nếp sống của người phụ nữ nói riêng hay sinh hoạt hàng ngày của dân chúng nói chung, mà phần lớn chỉ để ý đến các hình thức bên ngoài có tính cách lễ nghi.

c) Ý thức đồng văn đồng chủng đối với người Trung Quốc:

Như đã trình bày ở trên, trong chuyến đi dương trình hiệu lực Cao Bá Quát giữ chức "tham quân" và nhiệm vụ của ông có lẽ là thu thập thông tin về động tĩnh của các nước Tây phương ở vùng Hạ Châu.

Khi tiếp xúc với người Hoa, vì ngôn ngữ bất đồng, "bút đàm" (nói chuyện bằng bút) là phương tiện duy nhất để Cao Bá Quát có thể trò chuyện với người Hoa. Cụ thể là, cả hai bên đều viết chữ Hán lên giấy để đàm thoại. Cần nói rõ là, không riêng gì thế hệ của Cao Bá Quát, mà mãi về sau - hơn 60 năm sau chuyến đi công cán ở Hạ Châu của Cao Bá Quát, khi Phan Bội Châu sang Nhật Bản và khởi đầu phong trào Đông Du, bút đàm vẫn là phương tiện để trao đổi ý kiến khi tiếp xúc với người nước ngoài. Như chính Phan Sào Nam tiên sinh đã thuật lại trong tự truyện: "Trung tuần tháng tư, Nhật - Nga chiến sự đã xong, mới có thuyền Nhật Bản đến Thượng Hải. Chúng tôi nhờ có ông lưu Nhật học sinh người Trung Quốc tên là Triệu Quang Phục người Hồ Nam làm người chỉ đường cho chúng tôi, chung nhau ngồi thuyền Nhật Bản đi Hoành Tân. Đến lúc đó mới phát sinh một việc rất khốn nạn: tiếng Nhật đã không thông mà tiếng Tàu lại ú ớ, nói phô bằng bút, giao thiệp

bằng tay, phiền lụy không biết chừng nào! Ngoại giao mà như thế, thật đáng xấu hổ!"

Hoàng Liên Phương (Huang Lianfang) là một thương nhân người Hoa ở Singapore mà Cao Bá Quát chắc hẳn đã tiếp xúc để bàn chuyện thời sự nhằm tìm hiểu tình hình. Qua bút đàm, có lẽ Cao Bá Quát cảm thấy tâm đầu ý hợp với Hoàng, chính vì thế, một số bài thơ trong tập *Hạ Châu tạp thi* của Cao Bá Quát có đề cập đến nhân vật này.

Ví dụ, trong bài "Dữ Hoàng Liên Phương ngữ cập hải ngoại sự, hữu sở cảm, tẩu bút dữ chi" (Cùng Hoàng Liên Phương bàn chuyện hải ngoại, có điều cảm xúc, viết nhanh tặng ông) đã trích dẫn ở trên, Cao Bá Quát bày tỏ niềm vui mừng được gặp Hoàng là người có thể san sẻ nỗi lòng: "Khói sóng muôn dặm, ta vẫn là người khách lạ/Trăng gió ba xuân, nay được gặp ông" (Vạn lý yên ba do tác khách/Tam xuân phong nguyệt thặng phùng quân). Trước nạn Tây xâm (Cao Bá Quát nói bóng là Tây phong), do ý thức "đồng văn đồng chủng" (cùng văn hóa và cùng chủng tộc), Cao Bá Quát xem số phận của người Việt Nam và người Trung Quốc không mấy khác nhau - thậm chí gắn liền với nhau. Chính do ý thức đó nên ông đã viết: "Ta cũng là nhân vật cũ của Trung nguyên/Ngoảnh đầu hướng gió Tây, lệ tuôn lã chã" (Ngã thị Trung nguyên cựu nhân vật/Tây phong hồi thủ lệ phân phân). Hoặc giả khi trông thấy người Hoa ở Singapore ngồi xem diễn tuồng một cách vô tư như thể đã quên cái nhục nhà Thanh thua trận trong chiến tranh Nha phiến, trong bài "Dạ quan Thanh nhân diễn kịch trường" (Đêm xem người Thanh diễn tuồng), Cao Bá Quát đã trách họ như thể là trách người cùng nước: "Chuyện Hổ Môn gần đây anh chẳng biết sao? Đáng trách ai người nghển mũi ngồi xem!" (Hổ Môn cận sự quân tri phủ/Thán tức hà nhân ủng tỵ khan).

Theo lối nhìn của Cao Bá Quát, vì ngay chính Trung Quốc cũng phải thất bại đau đớn khi đụng độ với Tây phương, sau chiến tranh Nha Phiến ("Tự tùng Hán mã thông Tây khí") ở Đông Á không còn nước nào có thể ngăn chận làn sóng Tây xâm hung hãn ("cuồng ba"). Bởi thế nên ông đã viết:

Giang hải thôi di thế mạc hồi,	Chuyển di sông biển thế ngày nay,
Y Xuyên dã tế sử nhân ai.	Đền miếu Y Xuyên ngẫm tủi thay!
Tự tùng Hán mã thông Tây khí,	Từ độ tàu Tây hơn ngựa Hán,
Thùy chướng cuồng ba vạn lý lai?	Sóng cuồng muôn dặm tính sao đây?

Hoặc giả:

Bắc cố yên vân nhãn quyện khan,	Ngùi trông phương Bắc khói mênh mang,
Trung nguyên dĩ biến cựu y quan.	Mũ áo Trung nguyên đã đổi màn,
Mao đầu nhất khí vô nhân thức,	Cờ mao đâu nhỉ, ai nào biết?
Dương hóa do thông Bá-lý-đan.	Bá-lý-đan nay cũng nhập hàng!

Tuy nhiên, không phải Cao Bá Quát đã hoàn toàn bi quan trước hiểm họa Tây xâm. Ông tin tưởng là thiên nhiên sẽ có sức kỳ diệu xua đuổi kẻ xâm lăng. Bởi vậy, Cao Bá Quát đã kết thúc bài "Hồng mao hỏa thuyền ca" như sau: "Các người chẳng thấy: Khi nước từ vũng Vỹ Lư rót vào tảng đá Ốc Tiêu?Ngọn lửa khủng khiếp sẽ bốc lên đến tận mây xanh? Khi kim nam châm của la bàn đi biển chỉ về hướng đông thì hãy coi chừng? Thủy triều sớm chiều chả giống như ở biển Tây đâu! (Quân bất kiến: Vỹ Lư chi thủy hối Ốc Tiêu/ Kiếp hỏa trực thượng thanh vân tiêu/Khai châm Đông khứ thận tự giới/Bất tỷ Tây minh triêu mộ trào).

Dịch thơ:

Ngươi chả thấy: Vỹ Lưu nước chảy,
Chạm Ốc Tiêu lửa cháy bừng bừng,
Mây xanh lên thẳng mấy từng,
Về Đông ngươi hãy coi chừng tấm thân,
Ngay như con nước xuống, dâng,
Không như Tây hải, lần chần chuốc nguy!

Về danh từ Vỹ Lưu, thiên "Thu thủy" (thiên nổi tiếng nhất trong sách Trang Tử) có đoạn nói như sau: muôn sông đều chảy ra biển nhưng biển không bao giờ tràn nước; ngược lại, nước biển chảy ra không ngừng qua lỗ thủng ở Vỹ Lưu mà nước biển chẳng có lúc nào cạn. Lời chú của Kê Khang trong bài "Dưỡng sinh luận" còn cho biết rằng khi nước từ Vỹ Lưu chảy dồn đến một tảng đá cực lớn gọi là Ốc Tiêu thì bốc cháy dữ dội, thiêu hủy mọi vật. Ở đây, dĩ nhiên Cao Bá Quát muốn cảnh cáo ý đồ bành trướng sang Đông Á của các nước Tây phương. Cũng cần nói thêm Kê Khang (223-262) là người nước Ngụy thời Tam quốc, tự là Thúc Dạ, nhân vật được nể vì nhất trong nhóm "Trúc lâm thất hiền". Tuy làm quan đến chức Trung tán Đại phu, Kê Khang chịu ảnh hưởng của tư tưởng Lão Trang, tính tình phóng khoáng, cầm, kỳ, thi, họa nghề gì cũng giỏi. Việc tác giả trích dẫn từ Trang Tử hay các điển cố đượm màu sắc Lão Trang thay vì lấy từ những kinh điển của Nho giáo như *Tứ thư*, *Ngũ kinh* cũng nói lên đôi nét về diện mạo tư tưởng cùng cá tính phóng túng, không muốn ép mình theo khuôn thước Nho giáo của Cao Bá Quát.

Ý thức cảnh giác của Cao Bá Quát về sự hiện diện có tính cách dòm ngó của các chiến hạm Tây phương trên vùng biển Đông Á hình như đã ăn sâu vào tâm khảm của nhà thơ sau khi về nước.

Trong bài "Thập ngũ nhật đại phong" (Ngày rằm gió lớn) sáng tác sau một đêm nghe tiếng sóng gầm từ cửa biển Thuận An vọng về kinh thành, Cao Bá Quát ước mơ sẽ có ngọn "gió Đông" của Chu Du ngày trước sẽ đuổi sạch chiến hạm Tây phương ra khỏi bờ cõi:

Nhất dạ trường phong	Đêm qua sóng biển
hám hải đài,	thét gầm vang,
Thuận An môn ngoại	Hải trấn rung mình
lãng như lôi.	- cửa Thuận An!
Thiên thu thượng tác Chu Lang khí,	Ngàn thu nộ khí Chu Lang vẫn,
Yếu đả Hồng Mao cự hạm hồi!	Đuổi bạt tàu Tây chạy ngút ngàn!

* * *

Trên đây, chúng tôi đã tìm hiểu mục đích cụ thể của chuyến đi công vụ ở Hạ Châu năm 1844 mà Cao Bá Quát là một thành viên. Trong nửa phần sau, chúng tôi phác họa đôi nét chính về những cảm nhận ban đầu của Cao Bá Quát khi tiếp xúc với văn minh Tây phương trong thời gian xuất dương.

Ngoài những điểm mà chúng tôi đã trình bày trên đây, qua những bài thơ Cao Bá Quát sáng tác lúc xuất dương, chúng ta còn thấy tác giả đã cảm nhận được vấn đề kỳ thị chủng tộc trên các vùng đất thuộc địa của người da trắng. Nói cụ thể, người Tây phương thì "ngồi mát ăn bát đầy" trong khi người dân da màu phải làm quần quật, thể hiện qua cảnh "người da đen đánh xe cho người da trắng" (cá cá ô nhân ngự bạch nhân). Qua chuyến xuất dương, Cao Bá Quát bừng tỉnh là trước đây, khi còn ở trong nước tựa như "ếch ngồi đáy giếng", nào khác "trông con báo mà chỉ thấy một vằn" (ngu kiến chân thành báo nhất ban). Bởi thế, sau khi về nước, Cao Bá Quát ý thức được thói trọng từ chương, ưa hư văn trong lối học

cử tử bất quá chỉ là trò đùa con trẻ: "Tân Gia từ vượt con tàu? Mới hay vũ trụ một bầu bao la? Giật mình khi ở xó nhà? Văn chương chữ nghĩa khéo là trò chơi? Không đi khắp bốn phương trời? Vùi đầu án sách uổng đời làm trai".

Điều cần để ý là, mãi hơn 70 năm sau đó, vào giữa thập niên đầu của thế kỷ XX, sau nhiều năm bôn ba hoạt động ở hải ngoại và bị quân phiệt Trung Hoa bắt giam ở Quảng Đông, Phan Bội Châu cũng đã ghi lại trong "Ngục trung thư" tâm trạng thất vọng về tình hình giáo dục trong nước nói chung và cho chính bản thân cụ nói riêng: "Tôi từ nhỏ tới lớn, vốn có tư chất thông minh, công phu đèn sách giùi mài cũng không bê trễ, nhưng kết quả chẳng qua chỉ là sự học khoa cử mà thôi... Bà con ta muốn cỡi mây lướt gió không thể nào không mượn con đường khoa cử, dầu ai có muốn chẳng theo thời đi nữa, cũng không có đường học nào khác hơn mà đi. Than ôi! Chổi cùn trong nhà, tự mình xem là của quý, sự ưa thích lâu đời đã thành thói quen thành ra rốt cuộc tôi cũng bị thời trang trói buộc đến nỗi tiêu hao ngày tháng về nghiệp khoa cử gần hết nửa đời người. Đó là vết nhơ rất lớn trong đời tôi vậy".

Tóm lại, qua những bài thơ Cao Bá Quát sáng tác trong thời kỳ xuất dương và sau khi về nước, ta thấy tác giả không chỉ là một nhà thơ đa tài mà còn là một trí thức mẫn cảm trước thời cuộc. Trên thực tế, Cao Bá Quát có lẽ là một trong số ít người Việt Nam đã cảm nhận rất sớm - ngay giữa thập niên 40 của thế kỷ XIX - về mối hiểm họa Tây xâm và chế độ khoa cử lỗi thời chỉ dựa trên từ chương và hư văn. Những vấn đề này sẽ tiếp tục là đề tài nóng bỏng đối với đất nước trong suốt hơn một thế kỷ sau đó. Những nhận thức và nỗi bức xúc trong Cao Bá Quát, dĩ nhiên, chưa vượt khỏi phạm vi cảm tính. Nguyên nhân suy yếu của đất nước và con đường canh tân sẽ được Nguyễn Trường Tộ (1830-1871), một nhân vật có sở học uyên bác

mà không bị trói buộc bởi lối học khoa cử, trình bày cụ thể và có mạch lạc qua các bản điều trần của ông gửi cho triều đình trong thập niên 60 của thế kỷ XIX. Điều thật đáng tiếc là, những lời điều trần đầy tâm huyết của nhà trí thức nhìn xa thấy rộng nhất ở Việt Nam vào nửa sau thế kỷ XIX này, vì bị đình thần nghi ngờ và đố kỵ, cũng đã không thay đổi được gì vận mệnh của đất nước.

Trong chữ Hán, danh từ "tiên giác" dùng để chỉ người thấy sớm hơn những người cùng thời các sự việc chưa xảy ra. Tiên đoán về tiền đồ u ám của đất nước ngay vào giữa thế kỷ XIX, Cao Bá Quát đáng được xếp vào trong số những nhà tiên tri tiên giác rất hiếm hoi ở Việt Nam vào thời điểm đó.

Ở Nhật Bản, sau khi bốn chiến hạm của đề đốc Hoa Kỳ Matthew Perry đến yêu cầu chính quyền Tokugawa *Bakufu* mở cửa giao thương (1853), tình hình chính trị ở Nhật Bản trở nên vô cùng xáo động. Yoshida Shôin (Cát Điền Tùng Âm; 1830-1859) là nhà tiên giác (senkakusha) hàng đầu ở Nhật Bản. Sinh bình, Shôin là một chí sĩ thường quan tâm đến hiểm họa Tây xâm. Dưới danh nghĩa phò Thiên hoàng, Shôin hô hào lật đổ chính quyền Tokugawa nhằm đối phó với tình hình khẩn trương lúc đó. Sau khi việc mưu sát sứ giả của chính quyền Tokugawa ở Kyoto mà Shôin có tham gia bị thất bại, ông bị hạ ngục và hành quyết năm 1859, 5 năm sau khi Cao Bá Quát bị hành quyết ở Mỹ Lương.

Phải chăng, sự trùng hợp đầy tính bi kịch giữa hai nhà tiên giác Cao Bá Quát và Yoshida Shôin chỉ có tính cách ngẫu nhiên?

Đông chí, 2003

Quan sát văn minh Tây phương: Chuyện Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp đi xem chiến hạm Nga cập bến ở vịnh Cam Ranh, tháng 4-năm 1905

Vạn dân nô lệ cường quyền hạ,
Bát cổ văn chương túy mộng trung.
Phan Châu Trinh,
"Chí thành thông thánh", 1905

Văn chương tám vế mơ màng,
Muôn dân nô lệ dưới chân cường quyền.
Vĩnh Sính dịch

Chiến tranh Nhật - Nga chính thức bắt đầu từ ngày 10 tháng 2 năm 1904[1]. Sau khi Nga thất thủ hai cảng Đại Liên (*Port of Dalny*) và Lữ Thuận (*Port Arthur*) trên bán đảo Liêu Đông, Nga yếu thế rõ rệt. Không thể dựa vào hạm đội Thái Bình Dương (*Pacific Fleet*)

[1] Ngày bắt đầu của chiến tranh Nhật - Nga mà Nhật Bản công bố khác các nước khác. Lý do vì mồng 10 tháng 2 là giờ Nhật chính thức tuyên chiến, nhưng kỳ thật, Nhật đã nổ súng từ mồng 9 tháng 2.

để lật đảo thế cờ, Nga phải trông chờ vào hạm đội Baltic. Rời cảng Liepaja vào giữa tháng 10 năm 1904, hạm đội Baltic phải đi vòng Phi châu rồi đi qua Ấn Độ Dương trước khi ngược lên Thái Bình Dương. Dọc đường vừa đi vừa tránh sự nhòm ngó của hải quân Anh - bởi Anh là đồng minh của Nhật. Madagascar và Việt Nam là hai thuộc địa của Pháp lúc bấy giờ, bởi vậy Nga có thể cập bến ở Madagascar và Cam Ranh để lấy thêm than đá và lương thực. Đến cuối tháng 3 năm 1905, hạm đội Baltic cập bến Cam Ranh.

Mặt khác, Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp đang làm cuộc Nam du từ tháng 2 năm 1905, bắt đầu từ Quảng Nam. Nam du nói nôm na là "đi vào Nam", Nam đây gồm cả Nam bộ, nhưng giữa đường vì Phan Châu Trinh bị ốm nặng ở Phan Thiết nên đành phải quay về. Trong ba người, Phan Châu Trinh thi Hội đỗ Phó bảng khoa Tân Sửu (1901) nhưng đã quải ấn từ quan từ đầu năm 1905; còn Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp vừa đỗ Tiến sĩ khoa Giáp Thìn (1904) nhưng cả hai đều không ra làm quan.

Mục đích của cuộc Nam du là xem xét dân tình và tình hình, đồng thời chiêu mộ những người cùng chí hướng để vạch đường cứu nước. Đến Bình Định, vừa gặp ngày tỉnh mở khoa thi, "người hội hạch đông có năm, bảy trăm"[1]. Phan nghĩ rằng "cái học khoa cử làm hại người nước ta đã lâu,... ngày nay còn chun đầu vào như kiến, giấc mộng mê say này không cho một gậy ngang đầu không thể nào thức dậy được"[2]. Cả ba giả dạng vào trường thi rồi làm một bài thơ và một bài phú, ký tên chung là Đào Mộng Giác. Kỳ thật, bài thơ do Phan Châu Trinh làm, có đầu đề là "Chí thành thông thánh" (Lòng thành thông đạt đến thánh hiền); còn bài phú "Lương ngọc danh sơn" (Ngọc tốt tìm ở núi danh tiếng) do Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp cùng làm chung. Đó đúng là "tiếng sét rầm vang

---

[1, 2] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ tiên sinh lịch sử*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1957, tr. 18.

cả trong nước, học giới ta trong hai mươi năm nay, lấy văn tự cổ động để mở mang phong khí, thì bài thi bài phú đó cũng là một bài có ảnh hưởng trong lúc đầu tiên"[1].

Vào đến Nha Trang thì đã tháng 4, nghe tàu Nga đang ghé ở Cam Ranh, ba chí sĩ bèn giả làm người bán thức ăn rồi thuê ghe ra tận nơi nhằm quan sát văn minh Tây phương cho thỏa chí. Chúng ta thử phác họa bức tranh toàn cảnh của cuộc đi "thám hiểm" đó.

.I.

Tảng sáng ngày 31 tháng 3 năm 1905, từng chiếc khu trục hạm Nga từ từ ló dạng ở cửa biển vịnh Cam Ranh còn quyện sương mù. Những chiếc tàu này vượt cửa Bé vào vịnh trước để kiếm nơi thả neo an toàn cho đoàn tàu 45 chiếc của hạm đội Baltic[2], tức hạm đội Thái Bình Dương II, dưới quyền chỉ huy của Đề đốc Rozhestvensky.

Chỉ trong vòng 2 tiếng đồng hồ sau đó, hạm đội Baltic thả neo, "đậu thành 5 hàng song song với những chiến hạm bọc sắt lớn nằm án ngữ cửa vịnh"[3]. Sau 28 ngày trường vượt trùng dương từ đảo Madagascar thuộc Pháp, Cam Ranh là bến cảng nghỉ chân đầu tiên sau một hải trình dài 4.500 hải lý. Cam Ranh cũng là trạm tiếp tế nhiên liệu và lương thực cuối cùng trước khi đoàn tàu này lên đường đi Vladivostock nhằm trợ chiến cho hạm đội Thái Bình Dương I đang tranh hùng với hải quân Nhật trên vùng biển Bắc Á

[1] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 18.
[2] A. Novikoff-Priboy, *Tsushima* (Eo bể Đối Mã), do Eden và Cedar Paul dịch sang tiếng Anh từ tiếng Nga, Alfred A. Knopt, New York, 1937, tr. 95.
[3] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), The Viking Press, New York, 1958, tr. 137.

từ hơn một năm ròng. Cam Ranh còn là điểm hẹn với hạm đội Thái Bình Dương III của Đề đốc Nebogatoff hãy còn lẽo đẽo theo sau.

Trước đó, Cam Ranh đã một thời là bến cảng khá nhộn nhịp của hải quân Pháp. Vào thời điểm năm 1905, quân cảng này đã "đượm vẻ hoang vắng điêu tàn"[1]. Nhưng dù sao, Cam Ranh vẫn nổi danh là một "hải cảng thiên nhiên toàn bích, an toàn, rộng rãi, mặt nước phẳng lặng như tờ"[2]. Chiến hạm Nga tuy đã lỗi thời, nhưng những giàn cự pháo 12 ly và 10 ly trang bị trên tàu là lý do khiến nhiều quan sát viên cho rằng hải quân Nga "chỉ có thể thua trận trong trường hợp khả năng pháo kích của họ quá tồi"[3]. Bởi vậy, sau khi hạm đội Baltic vào hạ neo ở Cam Ranh, dư luận báo chí ở Singapore, Manila, Malacca, Sài Gòn, Hồng Công và những thành phố nhiều người Hoa ở ven biển Thái Bình Dương không ngớt chào xáo về một trận hải chiến không tiền khoáng hậu sắp diễn ra trong nay mai[4]. Sĩ phu nước ta chắc hẳn cũng nhờ vậy mà theo dõi được những diễn tiến của chiến tranh Nhật - Nga.

Ngày 2 tháng 4, Đề đốc Pháp de Jonquières, Phó tư lệnh Hải quân Pháp ở Thái Bình Dương, dẫn tuần dương hạm *Descartes* ghé thăm xã giao hạm đội Nga. Nhưng khi de Jonquières trở lại ngày 22 tháng 4, tuy vẫn giữ thái độ hòa nhã bặt thiệp, đề đốc Pháp yêu cầu hạm đội Nga phải nhổ neo trong vòng 24 tiếng đồng hồ.

Tại sao Pháp lại có thái độ lạnh nhạt với Nga? Lý do dễ thấy nhất là lục quân Nga đang bị lục quân Nhật do danh tướng Nogi Maresuke chỉ huy phản đòn tới tấp trên chiến trường Mãn Châu. Nhưng lý do chính yếu vẫn là áp lực của Nhật và đồng minh là Anh. Bằng mọi cách, hai nước này đòi Pháp phải ngưng chỉ những

[1] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 129.
[2] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 127.
[3, 4] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 133.

"hành động có tính cách dung túng" (*indulgent attitude*) đối với hạm đội Nga. Thêm vào đó, chính quyền Hoa Kỳ cũng cảnh giác cực độ trước sự xuất hiện của hạm đội Nga ở một địa điểm không cách bao xa thuộc địa mà họ mới chiếm từ Tây Ban Nha là Phi Luật Tân.

Nhật báo *Evening Sun* ở New York bình luận: "Nếu không có sự dung túng" của Pháp và "tệ hơn nữa là sự vô ý" của chính phủ Đông Pháp đã cho phép hạm đội Nga ghé vào Cam Ranh lâu hơn thời hạn 24 tiếng đồng hồ theo luật quốc tế, thì Rozhestvensky không tài gì có thể chuẩn bị giao chiến với hạm đội Nhật. Bài báo kết luận là "ai cũng thấy rằng nếu không có sự che chở của Pháp", toàn bộ hành trình 18.000 hải lý của Rozhestvensky từ biển Baltic, xuống Đại Tây Dương, vòng châu Phi qua Ấn Độ Dương, rồi ngược lên miền Bắc Thái Bình Dương "bất quá chỉ là một kế hoạch vô vọng, điên khùng" (*a hopelessly mad enterprise*)"[1]. Cần nói thêm là, hạm đội Baltic phải vừa đi vừa tránh sự nhòm ngó của hải quân Anh, nhưng nhờ có căn cứ hải quân của Pháp ở Madagascar và Việt Nam cung cấp than đá và lương thực nên cuối cùng mới có thể tham chiến, mặc dù sau đó sẽ bị hải quân Nhật của Đề đốc Tôgô Heihachirô (mà sách ta thường gọi là Đông Hương Bình Bát Lang 東郷平八郎) tập kích ở eo bể Tsushima và tiêu diệt sau 24 giờ giao tranh.

Trước yêu sách đột ngột của chính quyền Đông Dương, đúng 1 giờ trưa hôm sau, Rozhestvensky ra lệnh nhổ neo và cho hạm đội Baltic "dàn thành đội ngũ ngoài cửa vịnh Cam Ranh"[2]. Quang cảnh hoành tráng của hạm đội Nga lúc bấy giờ được mô tả trên báo *The Times* của Anh như sau: "Các chiến hạm Nga dàn thành một hình cánh cung dài như vô tận, trải dài từ mũi Valera sang tận mũi bên này của bán đảo Cam Ranh". Sau khi de Jonquières đã trịnh trọng đưa tiễn chân soái hạm của Rozhestvensky ra đến cửa vịnh, nhằm tránh

---

[1] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 132.
[2] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 135.

trách nhiệm cho Pháp là đã cho phép hạm đội Nga vào lấy thêm nhiên liệu và lương thực trong một thời gian khá lâu, ông đánh điện về sở chỉ huy với lời lẽ khôn khéo, tựa hồ như chẳng hay biết gì cả về tình hình chiến sự Nhật Nga: "Hạm đội Nga đã rời bờ biển An Nam và đang tiến về hướng đông. Không rõ sẽ đi đâu"![1] Sự thật thì sau khi tuần dương hạm của de Jonquières vừa đi khuất, Rozhestvensky lại đưa hạm đội của mình vào ẩn náu, lần này ở vịnh Vân Phong, không cách cửa Bé bao xa. Trên thực tế, Rozhestvensky chỉ ra khỏi bờ biển Việt Nam vào ngày 14 tháng 5, sau khi hạm đội Thái Bình Dương III của Đề đốc Nebogatoff đã bắt kịp và đã lấy thêm than đá nhằm chuẩn bị cho cuộc hành trình định mệnh. Ngoài ra, trước khi rời Cam Ranh, Rozhestvensky cũng đã khôn khéo dàn xếp để de Jonquières mặc nhận cho một số tàu tiếp tế của hạm đội Baltic khỏi di chuyển ngay nhằm có đủ thời gian để bốc xếp hết than đá.

Cần nói thêm là, trước đó, vào ngày 15 tháng 4, bốn chiếc tàu vận tải của hãng Hamburg-Amerika (Đức) chở 30.000 tấn than đá đã cập bến Cam Ranh để cung cấp nhiên liệu cho hạm đội Baltic. Vì không biết cuộc thư hùng với hải quân Nhật sẽ kéo dài bao lâu, mọi chiến hạm được lệnh đổ than tới mức tối đa. Những chỗ trống trên tàu hầu như đều trở thành nơi chứa than. Than đổ bừa bãi ngay cả trên boong tàu, chỉ có sàn pháo đài được chừa trống nhằm khỏi vướng vít khi lâm chiến[2]. Tàu chở than cũng mang theo thư tín gia đình cho thủy thủ gửi qua một địa chỉ trung gian ở Sài Gòn. Hôm đó cũng là ngày đầu tiên sau mấy tuần lễ lênh đênh trên đại dương, thủy thủ trên tàu được ăn xúp cải bẹ và rau tươi chở từ Sài Gòn. Những thương nhân người Pháp cung cấp lương thực đủ loại cho hạm đội, từ trái cây, rau tươi, cho đến bột mì, đồ hộp hay thịt gà, thịt bò. Những hàng này bán "với giá cao kinh khủng, chưa nói những mặt hàng xa xỉ có lời lớn như rượu vang hay rượu mạnh".

[1] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 136.
[2] A. Novikoff-Priboy, *Tsushima* (Eo bể Đối Mã), sđd, tr. 95.

Bởi vậy, có thể hiểu tại sao chính phủ Đông Pháp đã chần chừ không muốn nhanh chóng chấp hành lệnh trục xuất[1]. Thương nhân người Việt cũng thường mang thực phẩm ra bán bằng ghe[2]. Đặc biệt, vào đêm 16 tháng 4 năm 1905, biết thủy thủ Nga sẽ ăn mừng lễ Phục sinh, ghe thuyền của các thương nhân người Việt chở gà vịt, rượu đế ra bán cho tới khuya. Thủy thủ Nga nhận xét là các mặt hàng do người "An Nam" chở ra bán giá phải chăng, đặc biệt họ tấm tắc tán thưởng món rượu đế, khen là "mỹ tửu" giống rượu của người Nga[3] - ý chừng muốn so sánh với rượu Vodka.

. II .

Có ai ngờ trong những ghe ra bán thực phẩm trên tàu Nga lúc ấy lại có chiếc ghe chở ba người giả dạng thương nhân để quan sát tận mắt văn minh cơ khí của phương Tây! Ba thương nhân giả dạng này không ai khác hơn là ba nhà chí sĩ Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp trong chuyến Nam du.

Trong tự truyện, Huỳnh Thúc Kháng ghi lại về việc lên xem tàu Nga qua mấy dòng đơn giản như sau: "Lúc đi ngang qua Nha Trang, được tin chiến hạm Nga đậu tại Cam Ranh, bèn giả khách buôn, thuê thuyền đánh cá, mua trứng gà cùng trái cây các thứ, lên thuyền Nga xem rất khoái. Đấy chẳng qua vì tính thiếu niên hiếu kỳ, chứ không có ý gì"[4].

Trong ba nhà chí sĩ nói trên, chỉ có Huỳnh để lại chứng từ về cuộc "thám hiểm" độc đáo này. Cũng dễ hiểu thôi, vì Trần Quý Cáp

---

[1] Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), sđd, tr. 135.
[2] A. Novikoff-Priboy, *Tsushima* (Eo bể Đối Mã), sđd, tr. 97.
[3] A. Novikoff-Priboy, *Tsushima* (Eo bể Đối Mã), sđd, tr. 98.
[4] *Huỳnh Thúc Kháng tự truyện*, Anh Minh dịch ra Quốc ngữ từ Hán văn, Nxb. Anh Minh, Huế, 1963, tr. 26-27.

thì mất sớm - ba năm sau (1908), khi phong trào dân biến ở miền Trung bột phát, cụ bị Án sát Khánh Hòa là Phạm Ngọc Quát sát hại, còn Phan Châu Trinh thì ít khi đề cập đến việc riêng tư trong các trước tác văn xuôi (hầu hết là chính luận), hay nếu có nhắc tới chuyện riêng chăng nữa thì cũng để làm sáng tỏ những công việc chung có liên hệ tới đồng bào và đất nước mà thôi. Hơn nữa, người nước ta hầu như không có truyền thống biên chép chi tiết về mọi sự việc.

Cách đây khá lâu, khi đọc những dòng chứng từ trên đây của Huỳnh Thúc Kháng, người viết không khỏi lấy làm lạ. Đã đành, Huỳnh Thúc Kháng là người có trí nhớ tuyệt vời, hầu như chẳng bao giờ lẫn lộn các chi tiết, bởi vậy chúng tôi tin việc các cụ tự mình "tạo điều kiện" để lên quan sát chiến hạm Nga hơn 100 năm trước đây phải là chuyện có thật nên Huỳnh mới ghi lại trong tự truyện cho hậu thế biết. Tuy nhiên, người viết không khỏi thắc mắc vì sao một việc kỳ thú và có ý nghĩa như vậy mà từ trước tới nay ít thấy ai nhắc đến. Thắc mắc ấy cứ lởn vởn trong đầu. Chuyện mạo hiểm của các cụ xui chúng tôi nhớ lại một mẩu chuyện tương tự xảy ra ở Nhật Bản vào giữa thập niên 50 của thế kỷ XIX.

Khi chiến thuyền của Đề đốc Matthew Perry (Hoa Kỳ) đến Nhật lần đầu tiên vào năm 1853, nhà chí sĩ Yoshida Shôin (người mà Phan Bội Châu thường gọi là Cát Điền Tùng Âm, 吉田松陰) nhận thấy cần phải tìm hiểu về Tây phương nên đã táo bạo chèo thuyền nhỏ ra biển rồi tìm cách đột nhập lên tàu của Perry để tìm đường du học. Kế hoạch không thành, Shôin bị bắt và bị giao trả lại cho cơ quan hữu trách Nhật, rồi bị giam lỏng một thời gian trước khi bị hành quyết. Qua những hành động quả cảm trong cuộc đời vỏn vẹn 29 năm, sau khi mất, Shôin được người Nhật xem là "người đi tiên phong của phong trào dẫn đến Minh Trị duy tân". Một chi tiết rất ít được biết tới, nhưng cụ Ngô Đức Kế có thuật lại rằng, khi

quan tỉnh lên án đày Huỳnh Thúc Kháng ra Côn Đảo (1908) "có dẫn việc đi xem thuyền Nga mà bắt tội".

Nhớ lại chuyện cũ, gần đây, chúng tôi tìm đọc các sách nói về hạm đội Baltic thử xem có cuốn nào ghi lại thời gian hạm đội cập bến ở Cam Ranh hay chăng. May mắn thay, chúng tôi tìm được hai cuốn sách tiếng Anh, một cuốn đặc biệt nghiên cứu về hạm đội Baltic và một cuốn là hồi ký của một sĩ quan Nga trên hạm đội Baltic còn sống sót sau trận hải chiến với hải quân Nhật ở eo bể Đối Mã. Cả hai cuốn thuật lại khá chi tiết những sự việc xảy ra khi hạm đội vào đậu ở Cam Ranh. Hai cuốn sách đó là: *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt) của Richard Hough và *Tsushima* (Eo bể Đối Mã) do A. Novikoff-Priboy trước tác. Những thông tin về hạm đội Baltic trong thời gian cập bến ở Cam Ranh trong phần đầu của bài viết này phần lớn dựa theo hai nguồn tài liệu đó. Căn cứ vào những thông tin này chúng tôi mới biết chắc là có khá nhiều ghe thuyền của các thương nhân người Việt ra bán thực phẩm cho thủy thủ và việc lên tàu của các thương nhân này cũng khá dễ dàng - một phần có lẽ do nhu cầu khẩn thiết của thủy thủ người Nga về lương thực, đặc biệt là các thức ăn tươi. Do đó, chúng ta có thể suy luận là việc giả dạng làm thương nhân của ba nhà chí sĩ chắc hẳn cũng không mấy khó khăn, điều cốt yếu là cần phải có óc quả cảm, táo bạo và liều lĩnh thì họa hoằn mới dám nghĩ tới kế hoạch đó.

Vậy trong bộ ba Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp, ai là người khởi xướng việc này? Chắc hẳn người đó không phải là Huỳnh Thúc Kháng, vì đúng như nhà nghiên cứu Huỳnh Lý đã nhận xét, Huỳnh Thúc Kháng "nhanh nhạy chốn trường ốc nhưng chất phác ở ngoài đời"[1]. Phan Châu Trinh và Trần Quý Cáp tính tình đã hăng say mà còn có tầm nhìn sâu rộng, đặc biệt Phan là người

[1] Huỳnh Lý, *Phan Châu Trinh: Thân thế và sự nghiệp*, Nxb. Đà Nẵng, 1993, tr. 42.

"từng trải và nhạy bén"[1] và chắc hẳn là nhân vật có đầu óc táo bạo nhất trong bộ ba. Chỉ cần xem một vài hành tung của Phan thì rõ.

Ví dụ, chẳng bao lâu sau chuyến Nam du, khi nghe tin Phan Bội Châu đã đi Nhật, Phan Châu Trinh đã tìm cách lặn lội sang Quảng Đông là chỗ Phan Châu Trinh hẹn với Phan Bội Châu, rồi từ đó sang Nhật chừng 2 tháng (vào năm 1906) để nhìn tận mắt đất nước mới canh tân sau Minh Trị duy tân. Chính vì Phan Châu Trinh đã quan sát hạm đội Baltic tại Cam Ranh mà chẳng bao lâu sau đó bị Nhật Bản đánh tan tành, Phan chắc hẳn lại càng muốn nhìn nước Nhật bằng chính mắt của mình. Rồi cũng chính Phan Châu Trinh, sau khi được phóng thích từ lao tù Côn Đảo vào năm 1910, đã tìm đường sang ngay chính nước Pháp để tìm con đường giải cứu cho đồng bào. Tư tưởng "Nhiều tay vỗ nên bộp" và "Không vào tận hang hùm sao bắt được cọp" được thể hiện suốt cuộc đời xả thân vì đồng bào, vì nước quên mình của Phan Châu Trinh.

Phan Châu Trinh từng nói: "Việc đời không thể ngồi một xó mà nói được; huống chi thời cuộc chừ gió mây biến đổi, trăm dạng nghìn hình, có đi tới tận nơi mới thấy rõ được"[2]. Bởi thế, chúng ta sẽ không ngạc nhiên nếu trên thực tế, giữa Phan Châu Trinh và Trần Quý Cáp, chính Phan Châu Trinh là người đầu tiên ngỏ ý về cuộc đi quan sát văn minh Tây phương táo bạo ngay ở vịnh Cam Ranh hơn 100 năm trước đây.

Khi nhìn lại lịch sử nước nhà vào đầu thế kỷ XX, chúng ta không khỏi có cảm tưởng là dường như bánh xe lịch sử chuyển mạnh từ năm 1905.

Cuối tháng 7 năm 2010

---

[1] Huỳnh Lý, *Phan Châu Trinh: Thân thế và sự nghiệp*, sđd, tr. 42.
[2] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 18.

Phan Châu Trinh và "Hồn Tinh Vệ"

1. "Tinh Vệ" là loài chim sống ở bờ biển, trông na ná như quạ. Tục truyền, con gái Viêm Đế chết đuối hóa thành chim, nên chim thường ngậm đá ở núi Tây những mong lấp cạn biển Đông. Tinh Vệ dùng theo nghĩa bóng là "việc gì khiến ta xả thân làm hết sức mình, bất luận thành bại".

1.1. "*Ngô đô phú*" (Phú làm tại kinh đô nhà Ngô) trong *Tả Tư* có câu: "*Tinh Vệ hàm thạch nhi ngộ kiểu*" (Tinh Vệ ngậm đá gặp lại chủ cũ). Uông Tinh Vệ (1885-1944), chính trị gia người Quảng Đông, sau khi Tôn Văn mất, lãnh đạo cánh tả của Quốc dân Đảng, một thời đối lập với Tưởng Giới Thạch. Năm 1937, khi chiến tranh Trung - Nhật khuếch đại, ông khởi xướng phong trào hòa bình với Nhật Bản, lập chính phủ Nam Kinh. Uông cũng lấy "Tinh Vệ" làm tên chữ - tên thật của ông ta là Uông Triệu Minh. Ở Việt Nam, trong Kiều có câu: "*Tình thâm bể thẳm lạ điều? Nào hồn Tinh Vệ biết theo chốn nào*" hoặc truyện Sãi Vãi cũng có: "*Đá Tinh Vệ muốn lấp sao cho cạn bể*".

1.2. Vào đầu thế kỷ XX, từ ngữ "Tinh Vệ" được dùng nhiều hơn bao giờ hết. Một trong những người đầu tiên sử dụng điển tích đó là Phan Châu Trinh (1872-1926). Phan là nhà cách mạng đã để lại nhiều văn thơ bằng chữ Hán và chữ Quốc ngữ, có bài đứng vào hàng kiệt tác.

Sau đây, chúng ta thử xem các bài thơ của Phan có nhắc đến chim "Tinh Vệ" và thử đoán "Tinh Vệ" hàm ý nghĩa gì? Cần nói thêm là, khác với thơ văn Phan làm bằng chữ Hán, các bài thơ có liên quan đến chim Tinh Vệ trích sau đây đều được viết bằng chữ *Quốc ngữ*.

2. *Làm ở Côn Đảo, 1908?*

Anh biết cho chăng hỡi Dã Hàng?
Thình lình sóng dậy cửa Nha Trang.
Lời nguyền trời đất còn ghi tạc,
Giọt máu non sông đã chảy tràn.
Tinh Vệ nghìn năm hồn khó dứt?
Đỗ Quyên muôn kiếp oán chưa tan[1].

2.1. *Đỗ Quyên*: chim quốc (cuốc), còn gọi là Đỗ Vũ, hay Tử Quy. Tương truyền, Thục Đế là Đỗ Vũ ham mê nữ sắc, tư thông với vợ của bầy tôi. Thục Đế vì ham sắc bị buộc phải nhường ngôi, bỏ nước ra đi. Nhà vua về sau hối hận về hành động xằng bậy của mình, buồn rầu và sinh bệnh rồi mất, hóa thành chim Đỗ Quyên. Chim về mùa Hè kêu suốt đêm ai oán, đến hửng sáng là giãy chết. Tiếng chim Đỗ Quyên thường dùng theo nghĩa "lòng nhớ quê hương".

2.2. Bài thơ trên, thiếu hai câu cuối, Phan chắc hẳn đã làm sau khi nghe tin Trần Quý Cáp lên đoạn đầu đài ở chợ Nha Trang sau vụ "Trung Kỳ dân biến" năm 1908. Trước cuộc dân biến, phong trào Duy Tân đã rất mạnh, đặc biệt là Quảng Nam, rồi đến Hà Nội, Nghệ An và Hà Tĩnh.

---

[1] Tây Hồ Phan Châu Trinh, *Tây Hồ và Santé Thi tập*, Lê Ấm sưu tập, Nhà in Lê Thị Đàm, 1961, tr. 21.

Trần Quý Cáp hiệu là Thai Xuyên hay Thích Phu, tự là Dã Hàng, đỗ tiến sĩ năm Giáp Thìn (1904). Trần là bạn chí thân của Phan và chí hướng hai người cũng giống nhau. Cả hai nổi tiếng về tài hùng biện.

Năm 1905[1], bộ ba Phan, Trần và Huỳnh Thúc Kháng Nam du, họ giả dạng lái buôn để lên "thám hiểm" tàu Nga đang cập bến ở Cam Ranh. Vào đến Bình Định, gặp kỳ khảo hạch hàng năm, Phan làm bài thơ *Chí thành thông thánh* (Chí thành thông đạo thánh hiền), Trần và Huỳnh Thúc Kháng làm bài phú *Lương ngọc danh sơn* (Cầu ngọc tốt ở ngọn núi lừng danh), dùng lời lẽ để kích động lòng yêu nước của sĩ phu toàn quốc. Năm 1908, khi phong trào Duy Tân đang dấy lên sôi nổi với khẩu hiệu "*chấn dân khí, khai dân trí, hậu dân sinh*" thì vụ dân biến xảy ra.

Cựu đảng Cần Vương nổi tiếng là Tiểu La Nguyễn Thành, sau khi làm việc với Trần trong mấy năm, từng nói với Phan: "Nếu được một đôi người như Thai Xuyên có việc gì chả làm xong!"[2] Trần hy sinh là điều mất mát rất lớn đối với Phan.

2.3. Tuy cùng mang hoài bão cứu nước, lập trường của Phan và Phan Bội Châu rất khác nhau, thậm chí về sau trở thành đối lập. Phan Châu Trinh chủ trương bất bạo động và hoạt động hợp pháp, khởi xướng thuyết tự trị, kêu gọi canh tân để tự cường qua chủ trương "ỷ Pháp cầu tiến bộ", rồi từng bước giành lại độc lập quốc gia. Lập trường của Phan được một số thân sĩ chịu ảnh hưởng tân học biểu đồng tình. Ngược lại, Phan Bội Châu chủ trương bài Pháp kịch liệt, hô hào lật đổ chính quyền thuộc địa bằng phương tiện

[1] Xem bài của cùng tác giả trong sách này, "Quan sát văn minh Tây phương: Chuyện Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng và Trần Quý Cáp đi xem chiến hạm Nga cập bến ở vịnh Cam Ranh, tháng 4 năm 1905" (tr. 116-125).

[2] Anh Minh Ngô Thành Nhân, *Ngũ hành sơn chí sĩ* hay là *Những anh hùng liệt sĩ tỉnh Quảng Nam*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1961, tr. 39.

bạo động và bí mật. Cũng cần nói thêm là trong khoảng thời gian cuối đời sống trong tình trạng bị giam lỏng ở Huế từ cuối năm 1925 cho đến khi từ trần vào năm 1940, Phan Bội Châu có thái độ chính trị ôn hòa so với thời kỳ hoạt động ở hải ngoại.

Dưới mắt Phan, Phan Bội Châu là nhà yêu nước bị ảnh hưởng nặng nề của cái học khoa cử. Phan xem các trước tác của Phan Bội Châu là biến thể của văn chương bát cổ, "không có mảy may một chút giá trị, nhưng vì trình độ và tính cách thích hợp với quốc dân, nên dân mới bị lừa theo"[1]. Cá tính con người Phan Bội Châu biểu hiện "những quán tính lâu đời của người Việt Nam, gồm những mặt tốt đẹp nhất cho tới những mặt thiếu sót, kém cỏi nhất"[2]. Theo Phan, Phan Bội Châu là "người đại biểu cho những tập quán có từ ngàn xưa trong lịch sử của dân tộc nước Nam. Không biết chân tướng của người nước Nam, xem ông ấy thì biết được. Người dân nước Nam rất giàu tính bài ngoại, ông ấy bài ngoại đến chỗ cực đoan. Người nước Nam rất thích ỷ lại vào người nước ngoài thì ông ấy ỷ lại đến chỗ cực đoan. Người dân nước Nam rất thiếu tính tự lập thì ông ấy lại càng thiếu cùng cực. Tính cách và trình độ của ông ấy nhất nhất đều tương hợp với tính cách và trình độ của quốc dân, bởi vậy, ông nhân ưu điểm và khuyết điểm của quốc dân mà lợi dụng"[3].

Điều khiến chúng ta kính phục là chính Phan cũng không kém thẳng thắn và khách quan khi dự đoán về khả năng thất bại của

---

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 17. Những phần trích dẫn trong bài này từ *Tân Việt Nam* là do chúng tôi dịch từ nguyên văn chữ Hán, số trang trích dẫn là số trang ghi ở đầu mỗi trang của nguyên bản di thảo. Chúng tôi thành thật cảm ơn bà Lê Thị Kinh (tức Phan Thị Minh, cháu nội Phan Châu Trinh) và học giả Nguyễn Văn Xuân [1921-2007 - BT] ở Đà Nẵng đã sốt sắng giúp đỡ khi chúng tôi xin phép chụp lại di thảo này. Tác giả cũng thành thật cảm ơn bà Nguyễn Thị Bình (cháu ngoại của Phan Châu Trinh) đã để lại một ấn tượng sâu sắc về Phan Châu Trinh qua Hội thảo năm 1990 ở Đà Nẵng.

[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 36.

[3] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 18.

đường lối mà chính bản thân Phan đang theo đuổi: "Tôi tự biết những lý do mà chủ nghĩa của ông ấy đưa ra thì rất yếu, nhưng nếu áp dụng vào đặc tính của dân nước Nam thì rất mạnh. Chủ nghĩa của tôi, lý do đưa ra thì rất mạnh, nhưng nếu áp dụng vào đặc tính của người nước Nam trong tình thế hiện tại thì rất yếu. Chủ nghĩa của ông ấy rất hợp với đặc tính và trình độ của quốc dân, lại nhắm vào chỗ mạnh mà lợi dụng và vì ở hải ngoại nên ngôn luận tự do, dễ có người theo, do đó chủ nghĩa ông ấy sẽ tất thắng. Chủ nghĩa của tôi tương phản với đặc tính và trình độ của quốc dân, lại nhắm vào chỗ yếu mà cứu và vì ở trong nước nên bị các thế lực chèn ép và nghi kỵ tập trung vào, các hoạt động và ngôn luận đều không được tự do nên người theo cũng khó, do đó chủ nghĩa của tôi tất bại"[1].

2.4. Phan trình bày những ý kiến của mình về Phan Bội Châu trong *Tân Việt Nam*, viết khoảng tháng 4 năm 1910 - tháng 3 năm 1911 ở Mỹ Tho trước khi đi Pháp. Thử hỏi chim Tinh Vệ sức đâu mà "ngậm đá", một khi Trần Quý Cáp đã mất thì khả năng "lấp cạn biển Đông" lại khó khăn muôn phần.

3. Làm tại Paris, 1911? Một trong 10 bài thơ Phan làm thay Đồ Chiểu [Nguyễn Đình Chiểu] để khóc Trương Định

Phân bua thiên hạ hỡi thương lòng,
Cái nợ non sông quyết gỡ xong.
Ngậm đá biển Đông chim hết sức,
Trông mây trời hạ lúa khô đòng.
Đêm dài Nịnh Thích khôn mong sáng,
Xuân lại Nghiêu Phu đã chắc đông.

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 21.

Sùi sụt nhớ người càng tưởng cảnh,
Lờ mờ bụi lấp dấu Gò Công[1].

3.1. Làm tại Paris, 1911? Bài thứ 1 trong 10 bài "*Lại họa Tôn Thọ Tường*" [đầu đề giữa ngoặc kép là của Phan]

Than thở lời ai hỡi để đây,
Trăm năm hầu dễ tỏ lòng này.
Sóng cao cá ngóp giương vi lội,
Ngày túi chim đành mỏi cánh bay.
Tiếc bấy tài cao chưa gặp thuở,
Hiềm vì khí vắn nở mua ngày.
Chín sông dẫu có lòng Tinh Vệ,
Nghe thử mười bài miệng lá lay[2].

3.2. Làm tại Paris 1911? Bài thứ 9 trong 10 bài "*Lại họa Tôn Thọ Tường*" [đầu đề giữa ngoặc kép là của Phan]

Mười mươi xúm xít luống xăng văng,
Rắn lợn[3] nào ai tính thế ngăn?
Láo liến chuột bầy thua chuột lắt[4],
Chàng ràng trâu cột ghét trâu ăn[5].
Ngu Công hết cháu, non nên sủng,
Tinh Vệ còn thân, nước phải bằng.
Gánh nặng đàng xa đâu nỡ bỏ,
Làm trai trước phải giữ lòng hằng[6].

[1] Tây Hồ Phan Châu Trinh, *Tây Hồ và Santé Thi tập*, sđd, tr. 18.
[2] Tây Hồ Phan Châu Trinh, *Tây Hồ và Santé Thi tập*, sđd, tr. 22.
[3] Đi từ chữ *"xà thỉ"*. Chỉ quân cướp nước. Xem: Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, Nxb. Văn học, Hà Nội, 1983, tr. 124.
[4] Thành ngữ "Chuột bầy thua chuột lắt". Xem: Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, sđd, tr. 124.
[5] Thành ngữ "Trâu cột (buộc) ghét trâu ăn". Xem: Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, sđd, tr. 124.
[6] Tây Hồ Phan Châu Trinh, *Tây Hồ và Santé Thi tập*, sđd, tr. 28.

3.3. "*Ngậm đá biển Đông chim hết sức*": trong bài ngụ ý nói chim Tinh Vệ không còn sức để ngậm đá những mong lấp cạn biển Đông.

3.3.1. *Nịnh Thích:* Hiền sĩ ở Trung Hoa. Lúc nhỏ chăn trâu, thường gõ sừng trâu hát: "Núi Nam sáng, đá trắng rạng, sinh không gặp thời Nghiêu Thuấn tốt lành, đêm dài mờ mịt biết khi nào sáng cho?" Sau làm đến chức Tể tướng[1].

Nghiêu Phu: Thiệu Ung tự Nghiêu Phu là một đại nho đời Tống, nghiên cứu dịch lý rất sâu, soạn sách *Hoàng cực kinh thế*. Ông ở ẩn trong núi, tự cày cấy lấy mà ăn. Tên tụng khi chết là Thiệu Khang Tiết.

3.3.2. *Gò Công:* Nơi Trương Định đóng nghĩa quân[2].

3.3.3. *Ngu Công*: lấy từ điển tích "Ngu Công dời núi". Chuyện ngụ ngôn này nói ngày xưa có ông lão Bắc Sơn Ngu Công muốn đập bằng một hòn núi lớn để dời đi nơi khác, con cháu thảy đều tán thành. Thần thánh cảm kích, giúp đỡ lão ông dời núi.

4. Làm tại Paris, ngục Santé, tháng 9 năm 1914 đến tháng 7 *năm* 1915

Dã tràng xe cát bể Đông, Nhọc mình mà chẳng nên công cán gì [đề bài của Phan]

Nhọc mình chi lắm dã tràng ôi?
Xe cát xưa nay chẳng thấy rồi.
Tháng lụn năm qua cà cụm đấy,

[1,2] Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, sđd, tr. 118.

Bãi dài sóng cả tạt xô bồi.
Mượn hồn Tinh Vệ thù cho bể,
Hóa kiếp Ngu Công chống với trời.
Cuộc thế tang thương đâu đã chắc,
Thân này xin hỡi bạn cùng người[1].

Bài thơ này làm khi Phan ngồi tù ở khám Santé, từ tháng 9 năm 1914 đến tháng 7 năm 1915. Khi Thế chiến thứ nhất bùng nổ vào mùa hè năm 1914, Pháp là một trong những nước tham chiến chính yếu. Chính quyền Pháp gọi Phan nhập ngũ, nhưng Phan cự tuyệt không đi vì dân nước bảo hộ không bắt buộc phải đi lính. Phan bị vu cáo là thông đồng với Đức và bị ngồi tù. Nỗi bi quan và thất vọng của cảnh lao tù ở ngục Santé đã được nói lên ít nhiều trong bài thơ trên đây.

5. Phan từ Pháp hồi hương tháng 6 năm 1925 và tháng 3 năm sau thì Phan tạ thế. Phan Bội Châu đi câu điếu: "*Thương hải vi điền, Tinh Vệ hàm thạch? Chung Kỳ ký một, Bá Nha đoạn huyền*" (Biển xanh biến thành ruộng, chim Tinh Vệ còn ngậm đá? Chung Kỳ thôi đã mất, Bá Nha cắt dây đàn)[2].

Bá Nha và Chung Tử Kỳ người đời Xuân Thu. Bá Nha biết bạn là Tử Kỳ hiểu tiếng đàn cầm của mình hơn ai cả nên khi Tử Kỳ mất, Bá Nha tự đập vỡ đàn, thề trọn đời không đàn nữa vì thiếu bạn tri âm.

Sau khi về sống ở Huế từ cuối năm 1925, đường lối chính trị của Phan Bội Châu ôn hòa hẳn[3]. Nhưng việc Phan Bội Châu so sánh

[1] Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, sđd, tr. 87.
[2] Thế Nguyên, *Phan Chu Trinh (1872-1926)*, Tủ sách "Những Mảnh Gương" Tân Việt, Sài Gòn, 1956, tr. 63.
[3] Xem thêm: Vĩnh Sính and Nicholas Wickenden, translators and editors, *Overturned*

Phan mất với Tử Kỳ, và Bá Nha cắt dây đàn với chính mình thì có cái gì không ổn cho lắm. Nếu Phan Bội Châu là bạn tâm đầu ý hợp của Phan như Trần Quý Cáp thì câu đối mới chỉnh. Đằng này, qua *Tân Việt Nam* chúng ta đã biết lập trường của Phan Bội Châu và Phan quá cách xa nhau, thì đối vậy sao được, dầu Phan lúc đó đã thành người thiên cổ.

Khi lễ truy điệu Thai Xuyên Trần Quý Cáp được tổ chức, Phan Bội Châu đọc điếu văn. Trong sách trích dẫn[1] không đề ngày truy điệu, ta chỉ biết rằng vào tháng 6 năm 1925, Phan Bội Châu bị bắt ở Thượng Hải và giải về Hà Nội (giam ở Hỏa Lò), sau đó đưa về Huế và sống trong tình trạng bị giam lỏng từ tháng 12 năm 1925 cho đến khi mất vào năm 1940. Đoạn cuối của bài điếu văn có câu:

"Trời chí công sao nỡ thế! Gương nhật tinh há lẽ mờ chăng! Suối đỏ kìa ai thăm viếng! Huyết Trành Hoằng sắc biếc nhuốm xanh! Giống vàng chắc chửa diệt đâu, hồn Tinh Vệ thề điền biển bạc! Mấy lời bạn cũ, tấc dạ thần soi."

Trành Hoằng là nhạc sư cho triều đình nhà Chu, tương truyền ông đã dạy nhạc cho Khổng Tử (*Lễ ký*, "Nhạc ký").

Lời văn của Phan Bội Châu phải nói là lâm ly và chân thật. Tuy không muốn quá nghiêm khắc với Phan Bội Châu, phải nói rằng nếu bài điếu văn là để gửi cho người quá cố là Trần Quý Cáp, thì "giống vàng" bị "diệt" hay không là vấn đề của tác giả bài điếu văn là Phan Bội Châu, chứ không phải là nỗi lo âu lo lắng của Trần Quý Cáp (hay của Phan). Chúng ta biết rằng Phan Bội Châu chịu ảnh hưởng của thuyết Liên Á (các nước Á Châu phải liên hiệp lại

---

Chariot: The Autobiography of Phan-Bội-Châu, University of Hawai'i Press, 1999, "Introduction", tr. 21-27.

[1] Anh Minh Ngô Thành Nhân, *Ngũ hành sơn chí sĩ* hay là *Những anh hùng liệt sĩ tỉnh Quảng Nam*, sđd, tr. 129.

với nhau), bởi vậy Phan Bội Châu thường nói về nạn "diệt chủng". Phan Bội Châu nghĩ rằng Việt Nam phải được sự giúp đỡ của Trung Hoa, Nhật Bản và cần được sự yểm trợ của các nước chống lại Pháp - như Đức và Nga, hoặc giả của bất cứ nước nào mà Phan Bội Châu ngỡ là chống lại Pháp. Khi về Huế sống những năm cuối đời, Phan Bội Châu vô tình vẫn dùng những danh từ của thời tranh đấu ở hải ngoại.

Sinh tiền, Phan xem lối suy luận của Phan Bội Châu là do ảnh hưởng "văn chương bát cổ" đã muốn dùng ngôn từ cho kêu và ngỡ vậy là hay. Nói cho công bằng với Phan Bội Châu, chúng ta thấy rằng, cho dầu Phan Bội Châu có muốn lột hết ảnh hưởng của "văn chương bát cổ" cũng rất khó vì từ nhỏ đã "dùi mài kinh sử"[1] và lớn lên hết thi cử thì đã lo dấn thân đấu tranh, thời giờ đâu mà học hành suy nghĩ trước sau. Phan Bội Châu không thích và không thạo về lý luận, lại cả tin, nên có khuynh hướng "ba phải" trong suy nghĩ. Mặt khác, như chúng ta đã thấy, Phan dùng chim Tinh Vệ đi đôi với Ngu Công (hoặc Đỗ Quyên, theo nghĩa "lòng nhớ nước") không phải vì thiếu danh từ hay thiếu chữ, mà chỉ vì hai chữ Tinh Vệ và Ngu Công mới đối thật chỉnh với nhau. Cả hai chữ đều hàm nghĩa là cực khó.

Nói đến chim Tinh Vệ, chúng ta không khỏi nhớ đến học giả Đào Duy Anh (1904-1988), sinh tiền lấy bút hiệu là Vệ Thạch, cũng đi từ điển tích "*Tinh Vệ hàm thạch*" của người xưa. Bút hiệu này chắc hẳn đã ra đời lúc Phan về nước và mất chưa đầy một năm sau đó.

Những ngày áp Tết xuân Đinh Hợi, 2007

[1] Xem thí dụ điển hình trong: Vĩnh Sính and Nicholas Wickenden, translators and editors, *Overturned Chariot: The Autobiography of Phan-Bội-Châu*, "Introduction", sđd, tr. 17-19.

Thăm Côn Đảo và suy ngẫm về cuốn Thi tù tùng thoại của Huỳnh Thúc Kháng

Quốc thổ trầm luân dân tộc tụy
Nam nhi hà phạ sự Côn Lôn!
Phan Châu Trinh

Đất nước chơi vơi nòi giống khổ
Thân trai nào sá chuyện Côn Lôn!
Vĩnh Sính dịch

Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng đã gom góp những bài thơ và chuyện của anh em bạn tù chính trị phạm và cùng tội trong 13 năm (1908-1921) bị đày ở Côn Đảo để viết nên cuốn *Thi tù tùng thoại* (詩囚叢話). Có thể gọi nôm na tên cuốn sách là *Những bài thơ và những chuyện trong nhà tù Côn Đảo.*

Chính thiên tù sử này là lý do chúng tôi ra viếng thăm Côn Đảo vào cuối tháng bảy năm 2002. Mấy ngày trước khi lên đường, chúng tôi đã nghiền ngẫm từng bài thơ cùng những lời giải thích súc tích của Mính Viên. Sau khi ra đảo viếng thăm tận mắt những nhà giam, nơi tù nhân đập đá ngày trước, v.v... rồi chiều tối về ngồi đọc lại từng chương, chúng tôi mới thấm thía ý nghĩa của cuốn sách. *Thi tù tùng thoại* quả là một tư liệu văn học và lịch sử hiếm có!

Thi tù tùng thoại đã được cụ Huỳnh Thúc Kháng biên soạn bằng Hán văn và do chính tay tác giả dịch ra chữ Quốc ngữ - một hiện tượng quá ư độc đáo. Nguyên tác *Thi tù tùng thoại* đã bị tịch thu và thiêu hủy khi cụ Huỳnh được trả tự do về lại đất liền năm 1921. Sau đó, trong thời kỳ làm báo *Tiếng Dân* ở Huế, cụ đã dựa theo ký ức viết lại cũng bằng chữ Hán, rồi tự mình dịch ra Quốc ngữ. Theo cụ, bản dịch sang tiếng Việt "tinh thần ý tứ không bằng nguyên văn, nhứt là về thi văn thì dịch mười phần không được năm, sáu; song không mất bản ý"[1].

Trước hết, chúng tôi xin trình bày về chuyến đi.

Chúng tôi ra thăm Côn Đảo trong một chuyến đi hai đêm ba ngày do công ty Saigon Tourist tổ chức. Vào mùa đó, vì sóng biển hãy còn lớn nên đường giao thông ra đảo bằng tàu thủy phải tạm ngưng. Phương tiện duy nhất là đi bằng máy bay trực thăng từ Vũng Tàu, mỗi tuần có một chuyến và mỗi chuyến chỉ đủ chỗ vỏn vẹn cho 25 người. Bởi vậy, du khách phải đặt mua vé trước cả tháng mới mong kiếm ra chỗ.

Chuyến đi do Saigon Tourist phụ trách chính thức khởi hành từ sân bay Vũng Tàu và cũng chấm dứt tại đó. Hành khách tự lo phương tiện chuyên chở đến Vũng Tàu và tụ họp ở sân bay vào 7 giờ rưỡi sáng. Để kịp máy bay, hôm khởi hành, từ Sài Gòn chúng tôi lấy chuyến tàu cao tốc cánh ngầm đi Vũng Tàu sớm nhất lúc 6 giờ 15. Sau khi tàu cập bến, tất tả tìm xe ôm, đến sân bay thì hành khách đã bắt đầu làm thủ tục kiểm tra và chúng tôi là người khách lên máy bay cuối cùng. Ngồi vào chỗ và thắt dây an toàn xong xuôi,

[1] Xem: Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, Nxb. Nam Cường, Sài Gòn, 1951, tr. 8 [phần đầu trong sách không đánh số trang].

tôi mới thấy hú vía: suýt chút nữa thì tôi đã trễ giờ, bỏ mất chuyến đi mà chúng tôi hằng mong đợi bấy lâu nay!

Đúng 8 giờ, máy bay cất cánh. Quạt máy bay đánh bình bịch. Vài khách yếu bóng vía đưa mắt nhìn nhau như có vẻ lo ngại. "Ối giời! Phi công ta lái ngon lắm!", người khách trung niên ngồi ở hàng ghế trước nói như để trấn an những hành khách mới đi máy bay trực thăng lần đầu, trong đó có chúng tôi. Mà quả đúng như thế, người phi công đã lái rất đằm và vững vàng trong suốt chuyến bay, ngay cả khi lên xuống.

Từ máy bay nhìn xuống đất liền trông rất rõ. Những cánh đồng xanh mướt, những dòng sông con nước - chi nhánh của sông Tiền và của quê miền Đông đất đỏ - hiện ra mồn một. Lẫn trong tiếng quạt bình bịch liên hồi, từ dưới đất liền dường như đang vọng lên những lời ca rạo rực mà từ lâu đã lắng sâu trong ký ức của chúng tôi:

Cây lúa non chờ từng cơn mưa nhỏ
Cây lúa trổ chờ nước đổ trên nguồn
... Con nước trong về miền Đông con nước đỏ
Sông nước đỏ dào dạt vỗ quanh bờ...

Trần Long Ẩn, "*Tình đất đỏ miền Đông*"

Một giây phút trộn lẫn hư và thực, giữa quá khứ với hiện tại - một thoáng tình quê "miền Đông đất đỏ" đậm đà!

Chiếc trực thăng bay trên đất liền từ Vũng Tàu cho đến Trà Vinh, sau đó mới quay ra biển theo hướng đông nam. Khoảng 9 giờ 15, máy bay đáp xuống sân bay Cỏ Ống trên Côn Đảo.

Từ sân bay về đến khách sạn Saigon Tourist (khách sạn độc nhất trên đảo lúc bấy giờ) khoảng chừng 12 cây số. Chiếc xe ra đón đưa chúng tôi đi qua những con đường đất đỏ ven biển xanh. Côn Đảo, nói chính xác, là một quần đảo gồm 16 hòn đảo lớn nhỏ có tổng diện tích là 76km^2, đảo lớn nhất ngày xưa gọi là Côn Lôn nhưng ngày nay cũng mang tên là Côn Đảo. Từ năm 1991, quần đảo được gọi chung là huyện Côn Đảo, thuộc tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu. Dân số trên đảo hiện nay có khoảng 3.200 người. Khách sạn ở vào khoảng giữa bờ biển vịnh Đông Nam (tức vịnh Côn Đảo).

Bãi tắm nằm ngay bên kia đường, trước khách sạn, cát mịn và không có đá ngầm. Về đêm, thủy triều xuống rất nhanh, nước rút cạn khỏi bờ đến mấy trăm mét, để lại đây đó trên bãi cát còn ủng nước những con cá, con mực không kịp bơi theo nước thủy triều.



Cầu lịch sử 914

Đứng từ bờ biển ban đêm nhìn cảnh trăng lên, hay nhìn cảnh mặt trời ló dạng trên biển ở chân trời vào lúc tảng sáng phải nói là đẹp tuyệt vời. Một vùng trời nước mênh mông, không hổ danh là quần đảo tiền tiêu ở Đông Nam của đất nước, "nguy nga đứng trấn giữa biển Đông" (*Đại Nam nhất thống chí*)[1]. Thật khó tưởng tượng là ngay bên cạnh bãi tắm thanh bình ấy là chiếc "Cầu tàu lịch sử 914", tương truyền ở nơi đây, 914 tù nhân lao động khổ sai đã bỏ mình trong quá trình đập đá xây cầu vào cuối thế kỷ XIX.

Đến giờ ăn, chúng tôi mới hay là trong số 25 hành khách đến Côn Đảo lần này, ngoài chúng tôi ra, chỉ có hai người khác là du khách, còn lại là công nhân viên đi công tác và những người tháp tùng bà Tổng Lãnh sự Cuba ở Sài Thành ra thăm đảo.

Nhằm tiện việc dọn ăn 3 bữa mỗi ngày, nhà bếp khách sạn "chủ động" xếp 3 du khách chúng tôi thành một "đoàn" - ăn một lần và ngồi cùng bàn. Hai người du khách khác là hai bố con. Ông cụ người Nghệ, hồi còn trẻ "vô" Huế học trường nhà dòng Pellerin, năm 17 tuổi, theo tiếng gọi của "Mùa Thu rồi ngày hăm ba" đi bộ đội, đánh Tây, rồi sau đó đánh Mỹ trên nhiều chiến trường, nay đã nghỉ hưu. Cô ái nữ, sinh ra và lớn lên ở Hà Nội, theo cơ quan vào Nam công tác đã lâu nhưng vẫn giữ giọng nói và cung cách của cô gái Hà Thành. Tuy đã có gia đình nhưng vì chữ hiếu nên cô mới "tranh thủ dàn xếp thời giờ đưa bố đi chơi để bố vui trong tuổi già". Nghe lời giải thích của cô, bất chợt chúng tôi thấy ấm lòng. Cô con gái đúng là biết chiều bố tối đa: trước bữa cơm trưa và cơm chiều, cô đặt trước với nhà bếp những món đặc sản để bố thưởng thức cho biết - nào cá hàm hương, nào bào ngư, nào ốc tai tượng, v.v... Cô có đặt cả món yến sào và vích nhưng những thứ này hình như nay

---

[1] Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*, tập 5, Phạm Trọng Điềm dịch, Đào Duy Anh hiệu đính, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1992, tr. 154-155.

thuộc dạng không được phục vụ. Món nào đắt hơn giá Saigon Tourist quy định cho bữa ăn của đoàn, dĩ nhiên, chúng tôi trả thêm phụ thu. Thức ăn toàn là đồ hải sản và rau ráng trồng trên đảo, ngoài món miến gà phục vụ buổi sáng thì hầu như không có thịt thà - đúng y chang tiêu chuẩn mốt dinh dưỡng trên thế giới bây giờ! Điều khá kỳ thú là những đặc sản ngày nay cũng na ná những sản vật của Côn Đảo mà người xưa miêu tả trong *Đại Nam nhất thống chí*: "Đảo ấy sản xuất yến sào, đồi mồi, vích, quế, cá hàm hương, trai [ốc] tai tượng, các thức đồ ăn, tuyệt không có gì khác"[1]. Đầu bếp nghe nói tốt nghiệp lớp nấu ăn phục vụ du lịch ở Sài Gòn nên cách bày biện thức ăn cũng rất mực trang nhã.

Chương trình tham quan trên đảo cũng do Saigon Tourist xếp đặt, và 3 du khách chúng tôi đi thành một đoàn riêng. Địa điểm tham quan trước tiên của chúng tôi là "địa ngục trần gian" - những trại giam từ thời Pháp thuộc cho đến năm 1975.

Hệ thống trại giam thời Pháp gồm có Banh (*bagne*) I, Banh II, Banh III, Banh III Phụ, "Chuồng cọp" (được gọi như vậy vì trên trần không có song sắt giống như chuồng cọp), và "Biệt lập (*cellule solitaire*) chuồng bò" có phòng giam thông với hầm phân bò. Nhà giam thời chính quyền miền Nam có các trại mang số từ 5 đến 9, trại 7 còn gọi là trại Phú Bình hay "Chuồng cọp kiểu Mỹ". Hệ thống nhà tù Côn Đảo qua hai thời kỳ có tất cả 127 phòng giam, 42 xà lim và 504 phòng "biệt lập chuồng cọp".

Sau khi tham quan khu trại giam, chúng tôi viếng thăm "cầu Ma Thiên Lãnh" ở dốc đèo Ông Đụng trên núi Chúa - ngọn núi cao nhất trên đảo. Cùng với "Cầu tàu lịch sử 941", "cầu Ma Thiên Lãnh" là nơi nghe nói hàng trăm tù nhân đã ngã mình. Ma Thiên Lãnh

---

[1] Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*, tập 5, sđd, tr. 155.

lấy từ tên một ngọn núi nổi tiếng ma thiêng nước độc, hiểm ác ở Triều Tiên trong truyện Tàu *Tiết Nhơn Quý chinh Đông.*

Nghĩa trang Hàng Dương, với diện tích chừng 20ha, là nơi yên nghỉ của không biết bao nhiêu chí sĩ đã bỏ mình trên Côn Đảo trong suốt hơn 110 năm tính từ lúc Pháp bắt đầu xây nhà tù trên đảo vào năm 1862. Nghĩa trang được chia làm 4 khu A, B, C, D; những phần mộ có hai loại: mộ có tên và mộ khuyết danh. Lần theo lối đi trong nghĩa trang, du khách bắt gặp bia mộ mang những tên quen thuộc như Nguyễn An Ninh, Lê Hồng Phong (khu A), hay Võ Thị Sáu (khu B).

Mộ "chị" (ra Côn Đảo ai cũng gọi như vậy) Võ Thị Sáu khói hương nghi ngút, người đến viếng đặt cúng dưới bia mộ chị rất nhiều gương và lược. Hỏi ra mới biết là, khi bị bắt ở Bà Rịa chị chỉ mới 17 tuổi, chính quyền thuộc địa đợi chị đến tuổi thành niên mới mang ra Côn Đảo để hành quyết. Chị nổi tiếng linh thiêng.

Trong dân gian trên đảo và hình như khắp miền Bà Rịa - Vũng Tàu quê chị, có nhiều chuyện kể về sự hiển linh của chị. Cô hướng dẫn viên cho biết là trước phần mộ chị nguyên có trồng cây dương, khi lớn lên thân cây đâm thành hai nhánh, một nhánh ngả về Nam một nhánh nghiêng về Bắc; nhưng đến năm 1976, cây dương đột nhiên khô héo có lẽ vì giấc mơ thống nhất Nam Bắc của dân tộc đã trở thành hiện thực. Ở gốc cây dương ngày trước, nay là cây lê-ki-ma đầy cành lá xanh tươi. Trong nghĩa trang có một loài hoa dại rất đẹp, sắc vàng và hồng rực rỡ, mọc khắp đó đây. Được biết hoa có tên là "nữ hoàng" vì hoa giống hệt như chiếc vương miện của các nữ hoàng. Điều lạ là, hoa nữ hoàng chỉ thấy trong nghĩa trang Hàng Dương chứ không thấy ở nơi nào khác.

Ngày thứ hai trên đảo, chúng tôi đi xem cảng Bến Đầm nằm về phía tây nam của đảo. Trong cảng có trạm thu mua những hải sản mới đánh về để ngư dân khỏi mất công vào Vũng Tàu. Trò chuyện với một hai ngư dân đang ngồi nghỉ trên cầu tàu, được biết phần đông ngư dân là người Bình Thuận - một chi tiết khá lý thú vì 225 năm trước đây, khi viết về đường lối kinh doanh của chúa Nguyễn đối với các đảo ở biên thùy phương Nam, nhà bác học Lê Quý Đôn cũng đã đưa ra nhận xét tương tự trong *Phủ biên tạp lục:* "Họ Nguyễn lại đặt đội Bắc Hải, không định số người, hoặc là người thôn Tứ Chính ở Bình Thuận, hoặc người xã Cảnh Dương [Ròn], có ai tình nguyện thì cấp giấy sai đi,... cho đi thuyền câu nhỏ ra các xứ Bắc Hải, cù lao Côn Lôn và các cù lao ở Hà Tiên, tìm lượm vật của tàu [đắm] và các thứ đồi mồi, hải ba, bào ngư, hải sâm..."[1].

Miếu An Sơn thờ bà hoàng phi Yến, thứ phi của vua Gia Long, cũng là nơi nổi tiếng linh thiêng đối với dân chúng địa phương. Theo lời thuyết minh của cô hướng dẫn, "ngày xưa vua Gia Long phải bôn ba trong những ngày 'tẩu quốc', để bà hoàng phi cùng ông hoàng Cải ở trên đảo. Ông hoàng Cải chẳng may bị bệnh đậu mùa mất sớm, bà hoàng phi bị người đời trách móc". Bởi vậy mới có câu ca dao là:

Gió đưa cây cải về trời,
Rau răm ở lại chịu lời đắng cay.

"Cây cải" là vì ông hoàng tên Cải, còn "rau răm" là gì? Quên hỏi cô hướng dẫn, chúng tôi tự hỏi "Hay bà hoàng phi có tên cúng cơm là Răm?" Bà hoàng phi Yến và chị Võ Thị Sáu là hai nhân vật được dân gian sùng bái nhất trên đảo.

[1] *Lê Quý Đôn toàn tập*, tập I, *Phủ biên tạp lục*, quyển 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 120.

Xa xa là sở rẫy An Hải, nơi ngày xưa nhà chí sĩ Phan Châu Trinh ở non 3 năm. Cụ Phan "khi mới ra giam tạm ở khám trong banh... tham biện cho ra ở ngoài làng An Hải". Phan "chính là một người đầu tiên trong bộ sử Côn Lôn quốc sự tù!"[1] sau vụ Dân biến ở miền Trung (1908). Ở làng An Hải, cụ được "tự do..., mỗi tuần lễ, ngày Chủ nhật, tới nhà giấy *gardien-chef* trình diện một lần mà thôi."[2]

Sau Phan Tây Hồ tiên sinh, các cụ Ngô Đức Kế, Huỳnh Thúc Kháng, Đặng Nguyên Cẩn cùng hàng chục thân sĩ khắp ba miền Bắc, Trung, Nam bị kết án chính trị đày ra đảo và giam ở Banh I. Hình của các nhà chí sĩ duy tân bị đày trong đợt này, nay được trưng bày chung trong Nhà Bảo tàng lịch sử Côn Đảo. Vì nghe tên tuổi của các vị tiền bối này từ ngày mới cắp sách đến trường và đọc thơ văn họ đã có mấy mươi năm nay, khi nhìn hình phóng đại của họ trên tường, chúng tôi không khỏi xúc động và có ảo giác như gặp người quen biết từ lâu.

Trong *Thi tù tùng thoại*, Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng cho biết là ngay buổi chiều ngày cụ cùng bảy thân sĩ khác mới bị đày ra tới Côn Đảo, cụ Tây Hồ Phan Châu Trinh đã tìm cách động viên bằng cách cho người ném lá thư buộc vào viên gạch qua khung cửa sổ nhỏ lưới sắt. Lá thư có nội dung như sau: "Thoạt nghe tin anh em ra đây, dậm chân vang trời một tiếng! Đoạn, tự nghĩ rằng anh em vì quốc dân mà hy sinh đến phải ra đây, chắc là có trăm điều vui mà không chút gì buồn. Đây là một trường học thiên nhiên, mùi cay đắng trong ấy, làm trai giữa thế kỷ XX này không thể nào không nếm cho biết..."[3].

[1,2] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 24.
[3] Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 42.

Điều đáng chú ý là, vào khoảng thời gian cụ Huỳnh viết lại tác phẩm *Thi tù tùng thoại* nhằm đăng tải thành từng tiết trên báo *Tiếng Dân*, Sào Nam Phan Bội Châu đang bị giam lỏng ở Huế cũng đã dựa trên ký ức để viết *Phan Bội Châu niên biểu* (tức *Tự phán*) - có lẽ cũng do gợi ý của Mính Viên chứ không ai khác. Trong bài tựa viết cho cuốn tự truyện của Sào Nam, cụ Huỳnh cũng đã nhận xét: "Tập này cụ [Sào Nam] viết nguyên văn chữ Hán và tự dịch [miệng] ra quốc văn, tinh thần Hán văn mười phần thì bản quốc văn được độ năm phần (vì cụ không sở trường quốc văn và không thì giờ mà chữa, nên không được trơn), song chính ý thì không sai"[1]. Giỏi chữ Quốc ngữ như cụ Huỳnh mà còn than là bản dịch Quốc ngữ do chính tay cụ dịch về "tinh thần ý tứ không bằng nguyên văn", huống hồ là cụ Sào Nam sống ở hải ngoại gần hai mươi năm trong thời kỳ chữ Quốc ngữ vừa mới bắt đầu truyền bá trong nước, thì việc chênh lệch về văn chương giữa hai bản *Phan Bội Châu niên biểu* chữ Hán và chữ Việt cũng là chuyện dễ hiểu.

Điều cần thấy rõ là đối với thế hệ của các cụ Huỳnh Thúc Kháng (1876-1947), Phan Châu Trinh (1872-1926), hay Phan Bội Châu (1867-1942), v.v... khi viết thơ văn - viết bằng văn xuôi hoặc văn vần, Hán văn vẫn là ngôn ngữ các cụ quen dùng lâu ngày khi viết lách nên dễ diễn đạt hơn quốc văn. Bởi vậy, không phải ngẫu nhiên mà phần lớn thơ văn trong *Thi tù tùng thoại* đã được sáng tác bằng Hán văn.

Hiện tượng tương tự cũng đã xảy ra vào đời Minh Trị ở Nhật Bản. Tuy ở nước Nhật ngày nay tương đối ít người viết bằng tiếng Anh

[1] "Bài tựa của cụ Huỳnh Thúc Kháng", trong: *Tự phán - Lịch sử cách mạng của Phan Sào Nam do tay cụ tự viết*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1956, tr. x.

các sách khoa học nhân văn và xã hội, nhưng vào thời Minh Trị có một lớp trí thức người Nhật viết tiếng Anh giỏi hơn tiếng Nhật về loại này. Nhân vật điển hình là Okakura Kakuzô (岡倉角三, Cương Thương Giác Tam; 1862-1913), bút hiệu là Tenshin (天心, Thiên Tâm) và tác giả của những tác phẩm nổi tiếng như *The Ideals of the East* (Lý tưởng Đông phương; 1903), *The Book of Tea* (Cuốn sách về trà; 1906) v.v... Tenshin cũng đã viết những trước tác nổi tiếng của mình bằng tiếng Anh, có điều là, những trước tác này do người khác dịch sang tiếng Nhật chứ không phải do chính tay Tenshin.

Vì *Thi tù tùng thoại* do chính tay Huỳnh Thúc Kháng - vừa là một túc nho và cũng là một kiện tướng trên luận đàn chữ Quốc ngữ - dịch từ Hán văn ra quốc văn, ngoài khía cạnh văn học và lịch sử, đối chiếu và phân tích nguyên bản với bản dịch cũng là một đề tài nghiên cứu ngữ văn lý thú nhằm tìm hiểu thêm về mối liên hệ giữa Hán văn và chữ Quốc ngữ trong buổi giao thời.

Thứ đến, *Thi tù tùng thoại* là tác phẩm đầu tiên ở Việt Nam về văn học sáng tác trong tù ngục. Cụ Huỳnh giải thích: "Ở Âu Mỹ không nói, nói riêng về phương Đông như sử duy tân khẳng khái của Nhật Bản, cách mạng sử của Trung Hoa sau cuộc Mậu Tuất chánh biến, ở trong có chép nhiều thi của bọn tù, không sao kể hết. Nước ta sau cuộc dân biến năm 1908 về sau có nhiều thi của tù, chính là theo lệ chung đời mới nói trên"[1]. Trong *Thi tù tùng thoại*, Mính Viên đã ghi chép rất mực khách quan và có lớp lang, thơ văn cùng những mẩu chuyện "tai nghe mắt thấy toàn là chuyện thiệt, khởi đầu năm 1908 đến năm 1921", của một số bạn chính trị phạm (ngày trước gọi là "quốc sự phạm")[2].

[1,2] Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 10.

Cách đây hơn 30 năm, bàn về ý nghĩa của *Thi tù tùng thoại*, nhà nghiên cứu Nguyễn Văn Xuân đã đưa ra nhận xét là độc giả "chỉ cần đọc qua tập này, cũng có thể biết các diễn tiến cách mạng Việt Nam cũng như suy tư và tình cảm của các nhà cách mạng thời ấy, đặc biệt là của nhóm Duy Tân"[1]. Quả đúng như vậy, ý chí bất khuất, tinh thần lạc quan cũng như những thao thức tình cảm của các nhà nho yêu nước vào đầu thế kỷ XX được biểu lộ đậm nét qua thơ văn sưu tập trong sách.

Phan Châu Trinh có lẽ là chí sĩ có tiếng nói dõng dạc nhất - trong đời thường cũng như qua thơ văn. Sau phong trào dân biến miền Trung, cụ Tây Hồ bị bắt ở Hà Nội và đưa về giam ở Hộ Thành, Huế, vì bị tình nghi chủ xướng phong trào và tư thông với "người bội quốc là Phan Bội Châu". Một hôm, người ta dẫn cụ ra khỏi nhà giam, đến cửa Thượng Tứ, cụ mới biết là mình bị kêu án đày ra Côn Đảo! Ngay trong giây phút đó, Tây Hồ tiên sinh đã khẩu chiếm bài thơ với lời lẽ khẳng khái hiên ngang như sau:

Luy luy già tỏa xuất Đô môn
Khẳng khái bi ca thiệt thượng tồn
Quốc thổ trầm luân dân tộc tụy
Nam nhi hà phạ sự Côn Lôn!

Gông xiềng lẻng kẻng biệt Đô môn,
Khẳng khái ngâm nga lưỡi vẫn còn,
Đất nước chơi vơi nòi giống khổ
Thân trai nào sá chuyện Côn Lôn!
Vĩnh Sính dịch

Cụ Minh Viên căn tính ôn hòa điềm đạm, nhưng cũng khẳng khái, bất khuất (theo phong cách riêng của cụ) không kém một

[1] Nguyễn Văn Xuân, "Văn học miền Trung", tạp chí *Tân Văn*, Sài Gòn, tháng 5-6, 1968.

ai. Mặc dầu sống trong cảnh cá chậu chim lồng, cụ lấy thơ văn làm bạn lữ, lập một "thi đàn" nhằm biến lao tù thành một "trường học thiên nhiên" cho chính mình và cho bạn tù. Cụ viết: "Đến như cảnh tù, trăm điều tự do không còn một chút gì, đến cái xu xác cũng không phải của mình, chỉ lưa[1] có một chút tự chủ về tinh thần mà muốn an ủy cho tinh thần thì 'thi văn' lại là món tu dưỡng rất thích hợp. Vậy tôi dám nói: 'Ở tù mà dùng thi văn làm món di dưỡng tinh thần, không phòng hại gì mà sự bổ ích rất rõ ràng'. Trong trường học thiên nhiên 13 năm... cả bọn đồng thời với tôi, cả thân sĩ cho đến người dân, kẻ chết không nói, người còn mà được tha về, vẫn giữ được tấm lòng không thay đổi. Biết đâu không nhờ món nuôi tinh thần đầm thấm đó mà không tự biết"[2].

Cũng cần nói thêm là, trước khi bị đày, cụ Huỳnh vì theo lối học cử nghiệp ngày trước nên không biết tiếng Pháp. Khi ra đảo, cụ "mang theo một quyển *Pháp - Việt từ điển* của Trương Vĩnh Ký, một quyển *Lecture-langage*, và một quyển mẹo (*Grammaire*)... Sau lại mua thêm một ít sách *Lecture* và sách mẹo, cùng một bản *L'histoire nationale Française* cùng nhau nghiên cứu". Các cụ "học bằng con mắt với cái não, nên nghe và nói tiếng Tây hay sai vận và không được lanh lẹ; song đọc sách hiểu nghĩa, đặt câu và phiên dịch, biết được đại khái"[3]. Khả kính thay, chí tiến thủ, tinh thần hiếu học và thái độ lạc quan yêu đời của Huỳnh Thúc Kháng cùng các nhà nho duy tân vào đầu thế kỷ XX!

Về mặt tình cảm, *Thi tù tùng thoại* cũng có nhiều bài thơ khóc bạn, hoặc những bài nói lên lòng thương cha nhớ mẹ, quyến luyến vợ con rất cảm động. Cụ Huỳnh viết: "Sanh ly đã khổ, lại dồn cái

[1] Phương ngữ miền Trung, có nghĩa là "còn".
[2] Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 272.
[3] Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 143-144.

buồn tử biệt, người không phải cây đá, huống bạn chúng tôi là hạng người đa tình"[1]. "Đa tình" ở đây dĩ nhiên có nghĩa là "nhiều tình cảm", chứ không phải là có nhiều quan hệ yêu đương.

Lấy ví dụ, cụ Tập Xuyên Ngô Đức Kế quê Hà Tĩnh, ở nhà còn ông bà cụ già, nhân có cai tù nhờ làm thơ gửi biếu cha già, cụ đã ký thác tâm sự của mình qua bài thơ có những dòng xúc động như sau:

Vân hàm trân trọng ký diêu thiên,
Vân thị giai âm đạt phụ tiền,
Ngã diệc thần hôn tâm thái cấp,
Vi quân đề bãi bội san nhiên.

Tờ mây trân trọng gởi thăm nhà,
Rằng chữ bình yên kính chúc cha,
Chiều sớm ta cùng lòng mến ấy,
Viết xong giọt lệ chứa chan sa![2]

Bài thơ trên đây khiến chúng tôi liên tưởng đến những vần thơ tuyệt mệnh viết trong ngục Noyama (野山, Dã Sơn) của Yoshida Shôin (吉田松陰, Cát Điền Tùng Âm; 1830-1859) - người đi đầu trong vận động lật đổ Tokugawa *Bakufu* mà kết quả là nước Nhật đã hồi sinh qua sự nghiệp Minh Trị duy tân. Tựa như thi đàn của Huỳnh Thúc Kháng cùng các bạn tù trên Côn Đảo, trong ngục Noyama tù nhân cũng tổ chức một thi đàn do nhà thơ Yoshimura Zensaku (吉村善作, Kiết Thôn Thiện Tác) hướng dẫn. Shôin có bài thơ *waka* (和歌, *Hòa ca*, tức thơ Nhật) gửi phụ thân nổi tiếng như sau:

---

[1] Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 81.
[2] Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, sđd, tr. 69-70.

Oya omou	Lòng thương nhớ cha mẹ
Kokoro ni masaru	Còn hơn thế nữa
Oya-gokoro	Là lòng cha mẹ thương con
Kyô no oto-zure	Tin dữ hôm nay
Nan to kikuran	[Cha mẹ tôi] sẽ đón nhận ra sao?

Dịch thơ:

Tấm lòng con nhớ song thân,
Làm sao sánh được tình thâm nghĩa dày,
Khi nghe tin dữ hôm nay,
Song thân sẽ nghĩ sao đây bây giờ?

Vĩnh Sính dịch

So với những dòng thơ của cụ Tập Xuyên Ngô Đức Kế, ngôn ngữ diễn tả tình cảm trong bài thơ trên đây có vẻ tỉnh táo và hơi bị kiềm chế. Lý do là Shôin xuất thân trong một gia đình *samurai* (võ sĩ) nền nếp, đã quen kiềm chế những xúc động tình cảm. Người ta kể rằng, hồi bé có lúc Shôin đang ngồi học, với tay gãi chỗ ngứa sau lưng, bị bố cho ăn đòn một trận và quở trách vì "đã là *samurai* thì mấy việc nho nhỏ như vậy phải tập chịu đựng cho quen!" Sở dĩ, Shôin chỉ viết "Song thân sẽ nghĩ sao đây bây giờ?" khi nghe tin mình bị hành quyết trong bài thơ tuyệt mệnh, chứ không nói "Song thân chắc sẽ đau buồn lắm", v.v... chính là vì vậy. Tuy nhiên, lòng thương nhớ và lo lắng cho cha mẹ, gia đình, hay cho vận nước của những người tù quốc sự ở ngục Noyama hay ở Côn Đảo thì chắc chắn là trên căn bản không có gì khác nhau.

Ngoài ra, dẫu cách làm thơ tuy có khác, nhưng chắc hẳn thi đàn ở ngục Noyama cũng giống như thi đàn trong nhà ngục trên Côn Đảo, nhắm mục đích là tu dưỡng tinh thần và ý chí của tù nhân.

Chuyến ra thăm Côn Đảo tuy chỉ có ba ngày, nhưng đã để lại trong chúng tôi không biết bao nhiêu kỷ niệm khó quên. Ra đảo, chúng tôi mới thấm thía ý nghĩa của *Thi tù tùng thoại*. Quả là một cuốn sách hiếm có ở nước ta!

Thượng tuần tháng 11 năm 2010

Ý nghĩa tác phẩm Tân Việt Nam của Phan Châu Trinh

Trong những tác phẩm chính luận viết bằng Hán văn của Phan Châu Trinh (1872-1926), có một tác phẩm rất quan trọng nhưng từ trước tới nay chưa được tìm hiểu đúng mức, thậm chí ít được biết đến. Tác phẩm đó mang tên là *Pháp - Việt liên hợp hậu chi Tân Việt Nam* (Nước Việt Nam mới sau khi Pháp - Việt liên hợp; về sau sẽ viết tắt là *Tân Việt Nam*).

Tân Việt Nam được trước tác sau khi Phan được thả từ Côn Đảo (tháng 6 năm 1910) và trước khi đi Pháp (tháng 3 năm 1911). Tác phẩm này có mục đích minh oan cho các đồng chí của Phan đang bị tù đày sau cuộc dân biến ở Trung kỳ (1908) bằng cách nói lên những điểm khác nhau giữa lập trường của Phan và Phan Bội Châu cũng như giữa hai nhóm *minh xã* (bất bạo động) và *ám xã* (bạo động) mà hai người đại diện. Theo Phan, nhằm hiểu rõ những điểm khác biệt giữa hai lập trường, không thể không biết đến hoàn cảnh lịch sử và cỗi rễ xa xăm đã tạo nên tính cách con người Việt Nam.

Trong bài này, trước hết, chúng tôi sẽ bàn về tình hình văn bản của tác phẩm *Tân Việt Nam*. Sau đó, chúng tôi sẽ phân tích và đánh giá cách nhìn của Phan Châu Trinh về tính cách con người Việt Nam nói chung và con người Phan Bội Châu nói riêng.

Văn bản

Di cảo *Tân Việt Nam* là một "vị định cảo", tức là một bản thảo chưa được sửa chữa và nhuận sắc trọn vẹn. Bản thảo gồm 42 trang chữ Hán viết tay, 31 trang đầu là phần cốt lõi của tác phẩm. Có nhiều đoạn khó đọc vì chữ viết nhỏ và thảo. Hiện nay, có hai bản dịch Quốc ngữ của *Tân Việt Nam*[1], nhưng vì cả hai bản dịch có nhiều chỗ không đúng với nguyên văn nên cần phải tham chiếu bản chữ Hán khi nghiên cứu. Bố cục của di cảo tự thân cũng chưa được hoàn chỉnh, ngay chính đầu đề *Nước Việt Nam mới sau khi Pháp - Việt liên hợp* dễ gây ngộ nhận vì trong suốt di cảo Phan không nói gì cụ thể về một nước Việt Nam mới sau khi Pháp - Việt liên hợp. Đối với một nhân vật có cặp mắt quan sát nhạy bén, lập luận khúc chiết, và sở trường về văn nghị luận như Phan Châu Trinh, không thể có khả năng là tác giả đã viết lạc đề. Vậy nghi vấn này phải được giải thích sao đây?

Sau một thời gian nghiền ngẫm các trước tác chính luận của Phan nói chung và *Tân Việt Nam* nói riêng, chúng tôi đặt giả thuyết: Phải chăng *Tân Việt Nam* là phần đầu của một di cảo khác, và di cảo đó là di cảo nào?

Liệt kê theo thứ tự thời gian trước tác sau khi tác giả rời Côn Đảo để trở về đất liền vào tháng 6 năm 1910, đến khi sang Pháp (tháng 3 và tháng 4 năm 1911) và cho đến cuối năm 1912, 3 di cảo chính luận mà ta biết chắc chắn là Phan đã viết trong giai đoạn này là: 1) *Tân Việt Nam*, 2) *Đông Dương chính trị luận*, 3) *Trung kỳ dân biến tụng oan thỉ mạt ký* (Kêu oan về vụ dân biến ở Trung kỳ).

---

[1] Xem:
1) Nguyễn Q. Thắng, *Phan Châu Trinh - Cuộc đời và tác phẩm*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1987; Nxb. Văn học, Hà Nội, 2001, tái bản và có bổ sung.
2) Nguyễn Văn Dương, *Tuyển tập Phan Châu Trinh*, Nxb. Đà Nẵng, 1995.

Sau đây, chúng tôi xin giải thích vì sao theo thiển kiến, *Đông Dương chính trị luận* chính là phần tiếp nối của *Tân Việt Nam.*

Sau khi về đến Sài Gòn và trước khi sang Pháp, Phan đã viết *Tân Việt Nam.* Vì sao ta biết được như thế? Trước hết, bà Phan Thị Châu Liên - con gái của Phan - cho biết về hoạt động của Phan sau khi được thả ra từ Côn Đảo như sau: "Ở Saigon, chánh phủ có đặt một hội đồng, Tham biện Mỹ Tho ông Couzineau bị [*sic*] cử làm chủ tọa, có đủ đề hình chưởng lý cả. Ông Couzineau đọc diễn văn có câu rằng: 'Thay mặt cả dân nước Đại Pháp, tôi trả lại tự do cho ông'. Lại hỏi tiên sinh muốn nói điều gì. *Tiên sinh ước lược chánh sách liên lạc Pháp - Việt và yêu cầu mấy điều rồi xuống ở Mỹ Tho.* (Tiên sinh xin: 1) Tha bọn quốc sự phạm; 2) Trị tội Phạm Ngọc Quát, vì giết ông nghè Trần Quý Cáp là người vô tội; xin đi Tây)"[1]. Mặc dầu trong phiên họp Couzineau làm chủ tọa này Phan đã trình bày về *ước lược chánh sách liên lạc Pháp - Việt* và rất có thể là Phan đã nói về Phan Bội Châu, nhưng chúng ta biết rằng *Tân Việt Nam* đã *viết sau đó* vì lý do khá đơn giản: trong di cảo này có 2 chỗ nhắc lại chuyện này. Chúng tôi tình cờ tìm được chìa khóa quan trọng này nhân đọc lại *Tân Việt Nam* vào tháng 3 năm nay (2006):

Tôi dẫu tuy được tha, bị ném trong xó góc để dễ kiểm soát, tâm sự ngổn ngang. Tôi rất thẹn vói người bạn quá cố là Tiến sĩ Trần Quý Cáp... (*Tân Việt Nam*, trang 15, bằng Hán văn).

hoặc, rõ ràng hơn nữa:

Trinh được tha từ Côn Lôn, bị thả trong một cái phòng của quản hạt ở Mỹ Tho (Sài Gòn), không có lấy một người quen. (*Tân Việt Nam*, trang 34, bằng Hán văn).

---

[1] Phan Thị Châu Liên, "Phan Tây Hồ Tiên sinh dật sự", in lại trong: Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, Lê Văn Siêu bình giải và chú thích, Nxb. Hướng Dương, Sài Gòn, 1958, tr. LVI.

Chẳng bao lâu sau khi đến Pháp vào tháng 4 năm 1911, Phan đã làm việc khẩn trương với Jules Roux nhằm giải bày quan điểm của mình với Bộ trưởng Thuộc địa Messimy và Toàn quyền Đông Dương Albert Sarraut (vừa được bổ nhiệm[1]) về tình hình chính trị ở Việt Nam, đồng thời bày tỏ những yêu sách đối với chế độ cai trị của người Pháp - trong đó có việc minh oan và khiếu nại cho các thân sĩ còn đang bị lưu đày ở Côn Đảo sau vụ dân biến năm 1908. Roux lúc bấy giờ là đại úy tại tòa án quân sự, kiêm trợ lý Bộ trưởng Thuộc địa. Phan trước tiên viết những ý kiến của mình thành những bài viết ngắn bằng chữ Hán, rồi dịch những bài đó sang chữ Quốc ngữ để Roux dịch lại sang tiếng Pháp. Từ những bài viết chữ Hán này, Phan đã bổ sung và viết lại thành hai di cảo *Đông Dương chính trị luận* và *Trung kỳ dân biến tụng oan thỉ mạt ký*. So sánh hai di cảo này và dựa trên những thông tin chúng ta đã biết về Phan trong thời kỳ mới sang Pháp, ta thấy như sau:

1) *Trung Kỳ dân biến* là một văn bản hoàn chỉnh gồm 55 trang chữ Hán viết tay, tương đương với chừng 60 trang giấy in chữ Quốc ngữ. Đây là một di cảo độc lập mà Phan viết nhằm minh oan cho những đồng chí còn bị tù đày ở Côn Đảo.

2) *Đông Dương chính trị luận* cũng đã được sửa chữa cẩn thận. Di cảo gồm 62 trang chữ Hán viết tay này (tương đương với khoảng 70 trang giấy in chữ Quốc ngữ) trình bày những tệ đoan chính trị, xã hội và kinh tế ở Việt Nam với lập luận khúc chiết và nêu rõ nguồn cơn cụ thể. Các ý tưởng chính trong di cảo này có lẽ đã lấy từ những bài viết ngắn bằng chữ Hán mà Phan đã dịch ra chữ Quốc ngữ để Roux dịch lại sang chữ Pháp[2]. Tuy di cảo này thường được

[1] Albert Sarraut (1872-1962) làm Toàn quyền Đông Dương từ tháng 11 năm 1911 cho đến tháng 11 năm 1913, và từ tháng Giêng năm 1917 cho đến tháng 5 năm 1919. Sarraut là người duy nhất giữ chức vụ này hai lần. Sau đó, Sarraut làm Bộ trưởng Thuộc địa (1920-1924 và 1932-1933) và Thủ tướng (năm 1933 và năm 1936).

[2] Văn bản chữ Quốc ngữ và chữ Pháp gồm 9 trang này hiện còn lưu trữ trong hồ sơ của văn khố Bộ Thuộc địa cũ.

xem là một tác phẩm độc lập, nhưng nếu để ý, ta sẽ thấy trong nguyên bản di cảo do chính tay Phan viết bằng chữ Hán chỉ có các tiểu đề chứ *không có nhan đề*. Di cảo này còn được lưu trữ tại nhà thờ cụ Phan ở Đà Nẵng. Nhan đề *Đông Dương chính trị luận* và dòng chữ "Tây Hồ Phan Hy Mã Tiên sinh trước" (Do Tây Hồ Phan Hy Mã Tiên sinh trước tác) đã được ghi thêm trong bản sao của ông Trần Tiêu đề ngày 4 tháng 4 năm Bính Dần (15 tháng 5 năm 1926)[1]. Vì nguyên bản di cảo không có nhan đề, ta có thể suy luận rằng *Đông Dương chính trị luận* là phần nối tiếp của một văn bản khác. Nhưng để chứng minh *Đông Dương chính trị luận* chính là phần nối tiếp của *Tân Việt Nam*, ta cần xét thêm các yếu tố thời điểm và nội dung.

3) Về thời điểm, chúng ta cũng có thể khẳng định rằng, di cảo được viết ngay sau *Tân Việt Nam* chính là *Đông Dương chính trị luận* chứ không phải *Trung kỳ dân biến*. Lý do? Bởi lẽ, sau 62 trang di cảo của *Đông Dương chính trị luận*, 12 trang rưỡi kế đó là bản thảo của *Trung kỳ dân biến*. Điều này chứng tỏ: *Đông Dương chính trị luận* được viết trước *Trung kỳ dân biến* và chẳng bao lâu sau khi viết *Tân Việt Nam* vì ngay chính *Trung kỳ dân biến*, di cảo cuối cùng trong 2 di cảo, cũng đã viết xong trong năm 1912.

4) Huống nữa, nội dung của *Đông Dương chính trị luận* cũng phù hợp với *Tân Việt Nam*. Lý do là, với đề tài *Tân Việt Nam* khi bàn về một nước Việt Nam mới sau khi Pháp - Việt liên hợp thì không thể không bàn về những tệ hại cùng những thảm trạng trong dân gian lúc bấy giờ - và đó chính là chủ đề của *Đông Dương chính trị luận*.

---

[1] Theo nghiên cứu của ông Nguyễn Q. Thắng, Trần Tiêu là một trong những môn đệ của ông Lê Ấm. Vì rất ngưỡng mộ Phan Châu Trinh, Trần Tiêu đã đọc và sao chép nhiều tác phẩm của Phan. Xem Nguyễn Q. Thắng, *Phan Châu Trinh - Cuộc đời và tác phẩm*, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2001, tr. 191.

Trong di cảo *Tân Việt Nam*, phần lớn các đề mục đã tạm viết xong, tuy có đoạn trùng lặp, có nhiều chỗ Phan đã bổ sung với những hàng chữ rất nhỏ[1] nhưng ở một số tiết mục Phan ghi tiểu đề rồi chỉ mới viết đôi hàng như có dụng ý sau này có thời giờ sẽ viết thêm. Chúng ta suy đoán là sở dĩ di cảo *Tân Việt Nam* cuối cùng vẫn còn ở trong tình trạng dang dở, vì đáng tiếc thay, chưa đầy một năm sau khi về nước, tháng 3 năm 1926 Phan đã qua đời.

Nhận thức của Phan về tính cách của người Việt và về ảnh hưởng tai hại của lối học khoa cử

Vào buổi bình minh của lịch sử, dân tộc ta tự sinh sôi nảy nở dọc theo chân núi Tản Viên và lưu vực sông Nhị, sống an bình biệt lập với thế giới bên ngoài như người ở chốn Đào Nguyên. Giao thiệp giữa người Việt Nam với người Trung Quốc chỉ bắt đầu từ khi Tần Thủy Hoàng nhất thống thiên hạ (năm 221 TCN) rồi luôn đà áp đặt ách thống trị của Trung Quốc lên vùng đất Giao Chỉ mà tổ tiên ta đã dày công xây dựng. Trong suốt hơn ngàn năm Bắc thuộc bắt đầu từ đấy, những tính cách đặc biệt của người Việt vẫn thể hiện rõ ràng, không chịu chấp nhận lối nhìn có tính cách tùy tiện của các sử gia Trung Quốc "coi Trung Quốc là cha mà ta là con và cho rằng người nước ta không làm được gì cả"[2]. Theo Phan, từ nay về sau, ta phải sáng suốt để thấy rằng tính ỷ lại trong người Việt chính là do lối nhìn vọng ngoại tạo nên thì mới may ra khắc phục được căn tính đó.

[1] Trong *Tuyển tập Phan Châu Trinh*, nhà nghiên cứu Nguyễn Văn Dương xem những hàng chữ nhỏ này là chú thích của Phan nên đã đưa phần dịch những hàng này vào chú thích cuối trang. Dựa vào lý do nêu ra ở trên, chúng tôi cho rằng phần lớn những hàng chữ nhỏ đó không phải là chú thích mà đã do Phan viết thêm trong khi nhuận sắc dở dang "vị định cảo" này.

[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 2.

Vì sao Giao Chỉ chỉ là một vùng đất có diện tích chưa bằng một tỉnh lớn của Trung Quốc mà không bị đồng hóa qua hơn ngàn năm Bắc thuộc? Phải chăng, đó là điều may mắn Trời đã ban cho (*Thiên hạnh*) hay là do bàn tay giúp đỡ của thần thánh (*Thần trợ*)? Phan cho rằng kỳ tích ấy, nói cho đúng, không phải là công của riêng ai, mà do những "đặc tính vĩ đại của dân tộc ta đã có từ ngàn năm trước" là "trầm nghị, kiên nhẫn, độc lập, bất khuất" đã tạo nên. Người Việt từ ngàn xưa vốn đã quật cường: "khi bên kia (*bỉ*) quá hung hãn thì ta tạm thời nhượng bộ, khi bên kia sơ hở thì ta chống trả". Qua muôn vàn thử thách, tình tự dân tộc ngày càng sâu đậm và ý chí tự chủ bất khuất trở nên sắt đá[1].

Đến thời Ngũ Quý (907-960), xã hội Trung Quốc có nhiều biến loạn, Hậu Chu (951-960) và Tống phân tranh. Đinh Tiên Hoàng nhân đấy "phất cờ độc lập gióng trống tự do" khởi nghĩa ở Hoa Lư, "mở đầu kỷ nguyên độc lập vĩ đại cho muôn thuở"[2]. Điều đáng chú ý là, trong các tác phẩm của mình, Phan đặc biệt nhấn mạnh vai trò của Đinh Tiên Hoàng (trị vì 968-979) trong quá trình giành lại quyền tự chủ cho người Việt. Ngay cả khi phóng dịch ra văn vần tác phẩm *Giai nhân kỳ ngộ* (*Kajin no kigû*) của tác giả người Nhật là Tôkai Sanshi (Đông Hải Tán Sĩ) từ bản dịch Hán văn của Lương Khải Siêu, Phan cũng đã "bổ sung" một đoạn nhắc tới Đinh Tiên Hoàng với lời thơ rạo rực, ấp ủ ước mơ độc lập của chính Phan như sau: "Bốn ngàn năm còn dõi giống Lạc Hồng/Kìa biển, kìa núi, kìa sông, kìa đô ấp/Từ Đinh Tiên Hoàng dựng cờ độc lập/Đến Nguyễn triều thu thập cõi Nam Trung/Trải xưa nay lắm sức anh hùng/Liều trôi máu vẽ nên màu cẩm tú..."[3].

---

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 2.
[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 3.
[3] Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, Lê Văn Siêu bình giải và chú thích, Nxb. Hướng Dương, Sài Gòn, 1958, tr. 275. Khi biên tập, nhà nghiên cứu Lê Văn Siêu đã vô tình lấy đoạn này ra và cho vào phần Phụ lục.

Theo Phan, Đinh Tiên Hoàng đã dùng biện pháp ngoại giao để tránh cho bên kia đừng sang quấy phá hết lần này qua lần khác[1] trong khi thế lực của ta chưa có gì. "Bởi vậy, sau khi việc can qua đã ổn định, ta gởi ngọc lụa[2] sang để bên kia đỡ cảm thấy nhục nhã và cũng để làm êm dịu[3] cái uy thế đắc thắng của ta, khiến tình cảm hơn thua, được mất giữa hai dân tộc tiêu tan trong khung cảnh gặp gỡ hòa hiếu. Nhờ vậy ta mới có thời giờ thắt chặt hàng ngũ, chỉnh đốn binh bị, thực thi chính thuật nhằm xây dựng chính quyền và kiến thiết cơ sở của đất nước. Ôi! Ngày xưa dân ta bản lĩnh vững vàng, nhãn quan sắc bén, tầm nhìn sâu rộng đến ngần ấy! Thật đáng ca tụng, đáng ngợi khen, đáng yêu đáng kính, đáng sùng bái xiết bao!"[4]

Phan cho rằng, việc nước ta thụ phong với Trung Quốc qua các đời chẳng qua vì đó là "đường lối ngoại giao". Chính vì thế, "ta coi việc thụ phong như một màn kịch (*hý*) chứ không lấy đó làm điều vinh dự". Đây là "chính sách 'viễn giao cận công' mà ta đã áp dụng nhằm đối phó với Trung Quốc từ đó qua các đời Tiền Lê, Lý, Trần, cho tới bản triều [triều Nguyễn]". "Viễn giao cận công"[5], nói nôm na là đối với nước ở xa thì giao tiếp để giữ quan hệ hòa hiếu, còn đối với nước gần thì giữ thế công. Theo Phan, nhờ áp dụng sách lược này nên nước ta mới khỏi lo về phương Bắc để "dùng nội lực

---

[1] Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, sđd, tr. 275. Nguyên văn là *"quyển thổ trùng lai"*, tức "cuốn đất trở lại", ý nói thua keo này lại bày keo khác. Sau khi Tần bị diệt vong, võ tướng nước Sở là Hạng Võ (tức Hạng Tịch; 232-202 TCN) tranh hùng với Lưu Bang. Hạng Võ thua trận, chạy đến bến sông Ô, được Đình Trưởng mời qua sông nhằm tạm lánh ở Giang Đông rồi mưu việc khôi phục. Hạng Võ không nghe, dùng gươm tự sát. Trong bài "Đề Ô Giang đình thi" (Bài thơ đề ở đình sông Ô), Đỗ Mục có câu: *"Giang Đông tử đệ đa tài tuấn/Quyển thổ trùng lai vị khả tri"* (Con em ở Giang Đông còn lắm người tài giỏi/ [Nếu Hạng Võ nghe lời khuyên qua sông] mưu việc khôi phục, thì sự thế chưa biết ra sao). Trần Tế Xương thi hỏng nhiều bận, trong "Bài phú hỏng thi" cũng đã mượn cụm từ này để diễn tả tâm sự của một sĩ tử mấy lần mang lều chõng, khăn gói đi thi mà không đỗ: "Ngẫm đến câu *'quyển thổ trùng lai'*, nói ra ngập ngọng".

[2] Sử sách ta thường ghi là "vàng lụa", nhưng chúng tôi đã dịch đúng theo nguyên văn ở đây là *"ngọc bạch"* (ngọc lụa).

[3] Nguyên văn chữ Hán là *"trấp"*, có nghĩa là "thu, cất đi, ngưng lại, làm êm dịu".

[4] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 3.

[5] Người đề xướng sách lược ngoại giao này là Phạm Thư, người nước Tần đời Chiến quốc ở Trung Hoa.

mà bành trướng, sinh sôi nẩy nở ở phương Nam" và sở dĩ "ngày nay đất nước chúng ta có được một một mảnh đất thon dài trên bản đồ thế giới cũng là nhờ chính sách ngoại giao đó"[1].

Nào ngờ, "đời sau lại hiểu sai dụng ý hay ho của người đời trước nên mới coi việc ỷ lại vào bên ngoài là quốc sách (*quốc thị*)", rồi "không chịu chỉnh đốn binh bị và nội chính, xem chuyện trao tặng ngọc lụa quan trọng hơn việc xây đắp thành lũy" nhằm giữ nước. Phan cho rằng cái tính "ỷ lại vào Trung Quốc tất phải xảy ra vào cuối mỗi triều đại: vua bỏ bê việc nước, triều thần gian nịnh, không lo chỉnh đốn binh bị, chỉ xem bên kia là cha mà quên bộ mặt hung ác của họ. Cuối đời Trần, đời Lê đều có khuynh hướng đó mà đến bản triều thì lại càng rõ nét hơn". Thế rồi, Trung Quốc cũng nhân đó khoác lên chiếc mặt nạ (*giả diện*) thiên triều để âm mưu lắm việc "nham hiểm": "đầu đời Minh viện cớ giúp khôi phục nhà Trần để mong biến nước ta thành một quận huyện, sau đó thì giúp họ Mạc làm loạn, tức là trợ giúp tặc thần của nước ta; sang đời Thanh thì giả vờ lấy cớ phù Lê mà đưa quân sang chiếm..., tới bản triều vì không thấy cái họa của bánh xe đổ phía trước nên mới ủy thác cho Bắc triều mà không tự lập"[2].

Điều đáng chú ý là, cách giải thích lịch sử của Phan rất giống sử quan thường áp dụng nhằm lý giải sự "đổi thay các triều đại" trong lịch sử Trung Quốc mà chữ Hán gọi là *triều đại giao thế* và tiếng Anh gọi là *dynastic cycle*. Sử quan này cho rằng, dưới thời phong kiến, mặc dầu các vương triều thay đổi, nhưng điểm giống nhau giữa các vương triều là các vua đầu của mỗi vương triều thường là những minh quân, nhờ đó đất nước được thái bình thịnh trị. Nhưng những vua đời sau của mỗi triều ngày càng nhu nhược, xao lãng quốc sự khiến xã hội loạn lạc để rồi bị lật đổ và thay thế bởi

---

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 3-4.
[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 4.

một vương triều khác và quá trình "đầu thịnh sau suy" này cũng sẽ tái diễn với vương triều mới. Khi phân tích lịch sử các vương triều ở Việt Nam, Phan nhấn mạnh sự suy nhược của mỗi triều đại và tính ỷ lại vào Trung Quốc xảy ra vào "cuối mỗi triều đại". Cách giải thích này hoàn toàn ăn khớp với sử quan *dynastic cycle* nói trên, mặc dầu rất có thể là Phan đã không hề ý thức đến sử quan này; hay nói cách khác, có lẽ Phan đã dựa trên những suy nghĩ hoàn toàn độc lập của mình để đi tới kết luận đó. Những suy nghĩ độc sáng về lịch sử nước nhà biết đâu đã không thoáng hiện sau những đêm một mình một bóng, vừa nhìn trăng nước Côn Lôn vừa trầm tư về tiền đồ Tổ quốc trong thời gian gần ba năm trường mà Phan bị lưu đày trên hòn đảo cô quạnh này?

Cũng trên dòng suy tư độc sáng nói trên, Phan cho rằng ngày xưa, vì coi việc xin thụ phong với Trung Quốc là điều vạn bất đắc dĩ nên nhiều sứ thần nước ta đã lấy chuyện làm nhục người Trung Quốc khi đấu trí với họ là niềm vinh dự. Tuy nhiên, sứ thần các đời sau lại huênh hoang khi đem về được một bài thơ văn, hay kể lại tiếng khóc câu cười của sĩ phu Trung Quốc cho bạn bè nghe. "Chừng ấy cũng cho ta thấy được sự suy thoái của sĩ phu nước nhà"[1]. Phan cho rằng những "*bát cổ gia*" (nhà bát cổ) giá áo túi cơm đã biến công lao của người xưa thành nguyên nhân thất bại. Trong những tác phẩm chính luận của Phan, danh từ "nhà bát cổ" được nhắc đi nhắc lại nhiều lần, bởi vậy ta cần hiểu dụng ý của Phan khi dùng từ này.

Như chúng ta đã biết, "*bát cổ văn*" là một thể văn dùng trong các khoa thi ngày xưa có 8 vế (*bát cổ*) đối nhau để bàn về *Tứ thư*. Lối văn này được dùng vào hai đời Minh, Thanh ở Trung Quốc rồi được mô phỏng và áp dụng trong các kỳ thi cử ở nước ta. Trong

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 4.

những kỳ thi, những "bài lớn về kinh truyện cũng như về văn sách đều hỏi về lịch sử Trung Quốc, còn về lịch sử nước ta thì chỉ hỏi vài câu sơ sài mà thôi". Tuy Phan không định nghĩa "nhà bát cổ" là gì, nhưng dựa theo những chi tiết mà Phan đã cung cấp trong *Tân Việt Nam*, chúng ta có thể hiểu là Phan dùng từ này với ngụ ý châm biếm những nhà nho cả đời chỉ thích viết văn chương thật kêu theo lối cử nghiệp rồi cho là mình giỏi hơn người. Không những thế, về mặt tinh thần, theo Phan, vì những tệ hại của lối học khoa cử, "những đặc tính vĩ đại, cái linh chất trong sáng của dân tộc từ ngàn năm trước" bị che mờ. Kết quả là những "nhà bát cổ" mất hẳn tướng mạo xưa nay, không biết chọn con đường tự chủ, vừa vọng ngoại lại vừa bài ngoại, vừa tự tôn mà vừa tự ti.

Vào những năm đầu thế kỷ XX, khi các tân thư của các nhà cải lương Trung Quốc như Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu tràn sang nước ta, một số sĩ phu bắt đầu ý thức được đại thế mạnh yếu trong hoàn vũ. Tâm trạng rạo rực của họ vào lúc đó được Phan mô tả như sau: "Một hôm, bỗng nhiên chợt tỉnh cơn mê, như vén mây mù trông thấy trời xanh, như vừa ra khỏi buồng tối nhìn thấy mặt trời hay mặt trăng. Niềm vui đó nói sao cho hết!" Nhưng trước bức tranh tối tranh sáng của buổi giao thời, dân chúng lại rất mực hoang mang, không biết đâu mà phân biệt thật giả. Trước tình huống khẩn bách như thế, theo Phan, đáng lẽ phải "nhờ một hai chí sĩ thông hiểu thời cuộc hoạch định đường lối mà dìu dắt dân chúng". Tuy nhiên, trên thực tế, "người thông hiểu thì ít mà kẻ ngoan cố lại nhiều" và độc hại do sự sai lầm của các nhà bát cổ gây ra vẫn còn đầy rẫy[1].

Đột nhiên, vào tháng 2 năm 1904, cả nước giật mình sửng sốt bởi cái tin sét đánh: chiến tranh Nhật - Nga đã bùng nổ. Trung Quốc

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 13-14.

cũng đang vùng dậy tìm cách tự cường. Những sĩ phu tâm huyết ở nước ta cảm thấy náo nức, muốn tìm đường cứu nước. Bởi vậy, không phải ngẫu nhiên mà vào thời điểm này bùng lên phong trào đấu tranh giành độc lập dân tộc ở Việt Nam của các sĩ phu yêu nước mà Phan và Phan Bội Châu là hai nhân vật cự phách nhất trong 25 năm đầu của thế kỷ XX.

Mối quan hệ giữa Phan Châu Trinh và Phan Bội Châu

Tuy cùng mang hoài bão cứu nước, lập trường của hai nhà chí sĩ họ Phan rất khác nhau, thậm chí về sau trở thành đối lập. Phan chủ trương bất bạo động và hoạt động hợp pháp (*minh xã*), khởi xướng thuyết tự trị, kêu gọi canh tân để tự cường qua chủ trương "ỷ Pháp cầu tiến bộ", rồi từng bước giành lại độc lập quốc gia. Lập trường của Phan được một số thân sĩ chịu ảnh hưởng tân học như Trần Quý Cáp, Huỳnh Thúc Kháng, Đặng Nguyên Cẩn, Ngô Đức Kế, v.v... biểu đồng tình. Ngược lại, Phan Bội Châu chủ trương bài Pháp kịch liệt, hô hào lật đổ chính quyền thuộc địa bằng phương tiện bạo động và bí mật (*ám xã*). Cần nói thêm là, trong khoảng thời gian cuối đời, sống trong tình trạng bị giam lỏng ở Huế từ năm 1925 cho đến khi từ trần (1940), Phan Bội Châu có thái độ chính trị ôn hòa so với thời kỳ hoạt động ở hải ngoại.

Suốt đời, hai nhà chí sĩ họ Phan gặp nhau tất cả 3 lần:

1) Lần gặp gỡ đầu tiên ở Huế vào năm 1903 (Quý Mão): Năm này có kỳ thi Hội, Phan Bội Châu lúc ấy đang lấy tư cách Cử nhân ghi danh ở trường Quốc tử giám, có dự thi nhưng không đỗ, còn Phan thì đã đỗ Phó bảng vào kỳ ân khoa năm Tân Sửu (1901). Tuy thi Hội

không đỗ, nhưng Phan Bội Châu nổi tiếng hay chữ, lại vừa trước tác cuốn *Lưu Cầu huyết lệ tân thư* - mượn việc Lưu Cầu mất nước mà bàn chuyện nước ta và giãi bày chính kiến của mình. Trong hồi ký *Tự phán*, Phan Bội Châu ghi lại là, sau khi trình tác phẩm này với Thượng thư Bộ Binh là Hồ Lệ người Duy Xuyên (Quảng Nam), "ông bảo môn hạ, thuộc lại sao chép và cho các thân sĩ đồng hương xem, vì vậy tác phẩm này được sĩ phu Nam Ngãi truyền tụng. Những nhà chí sĩ như các cụ Tây Hồ [Phan Châu Trinh], Thai Xuyên [Trần Quý Cáp], Thạnh Bình [Huỳnh Thúc Kháng] nhân đó mới trở thành bạn tâm phúc (*mạc nghịch hữu*) của tôi, cho đến những người đồng chí như Ngũ Lang, Ấu Triệu lúc ấy mới bắt đầu biết tôi, tất cả đều nhờ vai trò trung gian của cuốn sách ấy"[1]. Chắc hẳn, Phan Bội Châu đã không ít chủ quan khi thuật lại là Phan nhân đọc cuốn *Lưu Cầu huyết lệ tân thư* mới trở thành bạn tâm phúc của tôi". Bởi lẽ, Huỳnh Thúc Kháng, người được xem là có trí nhớ chính xác và cặp mắt khách quan nhất lúc bấy giờ, đã ghi lại trong *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*: "Tiên sinh [Phan Châu Trinh] đã nghe tiếng ông Sào Nam, lại thấy sách ấy, cho là người hào kiệt nóng lòng việc nước, mà kiến thức thì chưa thoát vòng khuôn sáo cũ"[2], và bản thân Phan cũng nhấn mạnh điểm khác biệt về lập trường giữa hai người ngay từ buổi gặp gỡ đầu tiên.

2) Lần thứ hai ở Quảng Nam vào năm 1904: Vào tháng Chạp năm này[3], Phan Bội Châu vào Quảng Nam để bàn luận với Tiểu La Nguyễn Thành về kế hoạch Đông độ của cụ và Tăng Bạt Hổ. Chuyến đi sang Nhật của Phan Bội Châu có mục đích xin viện trợ

---

[1] Xem: Phan Bội Châu, *Tự phán*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1956, tr. 34; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, Phạm Trọng Điềm và Tôn Quang Phiệt dịch, Nxb. Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957, tr. 38. Trong bài này, những phần dịch thuật từ *Tự phán* đều do người viết bài này dịch từ nguyên văn chữ Hán (không có số trang). Bởi vậy, để độc giả tiện bề tham khảo, chúng tôi trích dẫn xuất xứ dựa theo hai bản dịch chữ Quốc ngữ đã xuất bản.
[2] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1959, tr. 17.
[3] *Tự phán* ghi là tháng Bảy âm lịch, tức khoảng tháng 8 tháng 9 năm 1904.

quân giới, bởi lẽ theo nhận định của Nguyễn Thành và Phan Bội Châu, "Nhật Bản là nước da vàng mà lại đang giao chiến với Nga nên dã tâm lại càng lớn"[1]. Về buổi gặp gỡ lần thứ hai với Phan, Phan Bội Châu ghi lại trong hồi ký như sau: "bắt đầu tôi ở nhà Tiểu La, đến thăm nhà cụ Huỳnh Thúc Kháng ở Thạnh Bình, nhân có cụ Tây Hồ và cụ Thai Xuyên Trần Quý Cáp đều đang ở đấy, nói chuyện suốt đêm rất vui"[2]. Tuy nhiên, theo lời thuật lại của Huỳnh Thúc Kháng thì trong buổi gặp gỡ tình cờ này, Phan cũng đã bác bỏ kịch liệt lập trường của Phan Bội Châu trong *Lưu Cầu huyết lệ tân thư*: "Tiên sinh [Phan Châu Trinh] mới gặp ông Sào Nam, bác riết bài *Lưu Cầu huyết lệ*, cho là không hợp với thời thế cuộc đời bây giờ; song ông Sào Nam lúc đầu đang nóng về chủ nghĩa bài ngoại nên cũng không chịu phục"[3].

3) Lần thứ ba, hai cụ Phan gặp nhau trong vòng mấy tháng vào năm 1906: Thoạt đầu, Phan Bội Châu đang ở Nhật nghe tin Kỳ Ngoại hầu Cường Để đã rời Việt Nam, Phan Bội Châu từ Nhật về Hương Cảng đón, rồi đưa Hầu đi Sa Hà (Quảng Đông) thăm cụ Tán lý Quân vụ Nguyễn Thiện Thuật (Tán Thuật) đang tá túc ở nhà của cựu tướng Cờ Đen Lưu Vĩnh Phúc. Vào thời điểm này, Phan cũng vừa sang tới Hương Cảng. Nghe tin Phan Bội Châu vừa đi Quảng Đông, Phan tìm đến ngay nhà họ Lưu. Theo lời thuật lại của Phan Bội Châu, trong thời gian Phan ở Quảng Đông, Phan Bội Châu đem bài "*Khuyến quốc dân du học văn*" (Khuyên quốc dân du học) mà Phan Bội Châu viết cho Phan xem, Phan "khen hay". "Nhưng đến khi xem '*Duy Tân Hội chương trình*' (Chương trình của Hội Duy Tân) thì ông [Phan] lặng yên, chỉ nói: 'Tôi rất muốn sang Đông Kinh cho biết rồi sẽ về nước ngay'. Tôi hiểu là từ lúc ấy ý hướng mà ông ấp ủ trong lòng khác với ý hướng của tôi"[4]. Trên thực tế thì

[1,2] Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, tr. 41; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, sđd, tr. 44.
[3] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 17.
[4] Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, tr. 70; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, sđd, tr. 70.

như chúng ta đã thấy, không phải từ lúc này mà hai năm trước đó, trong lần gặp gỡ đầu tiên ở Huế giữa hai người, Phan đã biểu lộ sự bất đồng ý kiến của mình đối với lập trường của Phan Bội Châu.

Sau đó, Phan Bội Châu đưa Kỳ Ngoại hầu và Phan sang Nhật. Trong tự truyện, Phan Bội Châu kể lại một số chi tiết về Phan trong thời gian ở Nhật như sau:

Thượng tuần tháng Tư âm lịch [cuối tháng 5 dương lịch], tôi đưa học sinh lên Đông Kinh để vào trường. Cụ Tây Hồ cùng đi với tôi để tham quan trường ốc và khảo sát thành quả chính trị và giáo dục của Nhật Bản. Cụ bảo tôi: "Trình độ quốc dân Nhật Bản như thế này mà trình độ quốc dân ta như thế kia thì không làm nô lệ sao được? Nay được bấy nhiêu học sinh vào trường Nhật là sự nghiệp rất lớn của ông. Ông nên ở lại Nhật Bản tĩnh dưỡng, chú tâm vào việc viết sách, bất tất hô hào bài Pháp làm gì. Chỉ nên đề xướng dân quyền, dân mà đã biết có quyền tức mọi việc khác có thể lo tính dần dần".

Trong khoảng hơn mười ngày, cụ với tôi tranh luận qua lại, ý kiến rất trái ngược nhau. Cụ muốn đánh đổ quân quyền nhằm vun trồng gốc rễ dân quyền. Tôi thì muốn trước hết đánh đuổi giặc ngoài [Pháp], chờ lúc nước nhà độc lập rồi mới có thể bàn tới việc khác. Ý tôi là muốn lợi dụng quân chủ thì cụ cực lực phản đối. Ý cụ muốn đề cao dân quyền và bài bác quân chủ thì tôi hết sức không tán thành. Bởi vì cụ và tôi tuy có cùng chung mục đích nhưng thủ đoạn thì khác xa nhau. Cụ thì muốn dựa Pháp để đánh đổ quân quyền, mà tôi thì muốn bài Pháp phục Việt, khác nhau là thế. Mặc dù chính kiến của cụ trái hẳn với tôi, nhưng tính khí thì rất thích tôi. Cụ với tôi kề gối chung giường khoảng một tháng rồi tỏ ý muốn trở về nước... Tôi đưa cụ Tây Hồ về tới Hương Cảng. Đó là hôm giã từ cụ lần cuối cùng. Cụ bảo tôi: "Ông nên bảo trọng. Quốc dân chỉ trông chờ vào

ông, chứ Kỳ Ngoại hầu thì không hy vọng gì đâu". Tôi kính cẩn nhận lời, đinh ninh sẽ có dịp gặp lại nhau rồi tôi gửi lời chúc các cụ Thai Xuyên, Thạnh Bình, Tập Xuyên... ráng sức mở mang dân trí, tổ chức nhiều đoàn thể để làm hậu thuẫn cho tân đảng[1].

Lúc ấy là vào trung tuần tháng Năm âm lịch, tức đầu tháng 7 năm 1906. Về tới Hà Nội, Phan thảo ngay một bản điều trần gửi cho Toàn quyền, Khâm sứ cùng các nhà báo, nói lên tình hình nguy nan của đất nước, tình tệ quan lại, và yêu cầu sửa đổi chính sách bảo hộ. Bức thư này về sau được gọi là "*Đầu Pháp chính phủ thư*" (Bức thư gửi chính phủ Pháp). Sau khi thư này được công bố, chính sách cai trị của nhà nước thuộc địa ở Đông Dương được dư luận Pháp quan tâm hơn trước và một số người Pháp tiến bộ như Babut, chủ báo *Đại Việt*, muốn kết giao với Phan và mời Phan cộng tác. Ngược lại, giới quan trường Nam triều lại xem Phan "như cái gai trước mắt"[2] và trong những người gióng trống canh tân lúc bấy giờ họ "ghét sợ nhất là Phan Châu Trinh và Trần Quý Cáp vì hai người này có thiên tài hùng biện lôi cuốn người nghe..."[3]. Cùng với các nhân sĩ Hà Thành như Lương Ngọc Can, Đào Nguyên Phổ, Nguyễn Quyền,... Phan góp phần quan trọng vào việc sáng lập trường Đông Kinh Nghĩa Thục. Những buổi đăng đàn diễn thuyết "người đông như hội" mà Phan là một trong những diễn giả được mến mộ và "mốt Tây Hồ" với bộ côm-lê bằng vải nội hóa do Phan "lăng-xê" nay đã trở thành những hình ảnh sống động về những ngày đầu của phong trào Duy Tân ở nước ta vào đầu thế kỷ XX.

Sau khi Phan về lại Việt Nam có người viết thư cho Phan Bội Châu nói là Phan về nước "không lợi cho anh em, vì ông xướng

---

[1] Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, tr. 71; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, sđd, tr. 72.
[2] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 22.
[3] Hồ Tá Khanh, "Về phong trào Duy Tân tại Bình Thuận Phan Thiết, trong *Thông sử Liên Thành*". Xem Nguyễn Q. Thắng, *Phan Châu Trinh - Cuộc đời và tác phẩm*, sđd, tr. 589.

chủ nghĩa dân chủ"[1]. Nghe tin ấy, Phan Bội Châu gửi Phan một bức thư đề nghị không nên vội hô hào dân chủ, với lời lẽ giãi bày hơn thiệt như sau: "Than ôi! Mấy mươi năm hụp lặn trong ao tù nô lệ lý thuyết phong kiến, biết đâu những chuyện Lư Thoa, Mạnh Đức... Tình trạng như thế, việc hợp quần khó lắm đại huynh ạ!... Ôi dân chủ, 'dân' không còn nữa thì 'chủ' vào đâu? Lúc bấy giờ nếu đại huynh có bầu nhiệt huyết cũng không còn chỗ thi thố nữa"[2].

Tuy nhiên, những khác biệt giữa lập trường của hai cụ Phan sau đó hình như ngày càng rõ nét, đặc biệt trong nhận thức của Phan. Lý do là vì Phan Bội Châu cùng các đồng chí trong nhóm *ám xã* đang ở nước ngoài nên nhà cầm quyền không thể nào đàn áp trực tiếp vì cho dẫu "roi dài cũng không đụng tới" (*tiên trường mạc cập*), còn Phan thì ở trong nước nên đã cùng các thân sĩ trong *minh xã* ở trong thế *chống mũi chịu sào* nên "đều bị bắt không sót một ai"[3]. Bởi vậy, khi phong trào chống sưu thuế bắt đầu ào ạt nổi lên ở Quảng Nam và các tỉnh miền Trung từ tháng 2 năm 1908 theo lời kêu gọi của Phan Bội Châu cùng các đồng chí trong nhóm bài Pháp từ hải ngoại thì Phan bị nhà chức trách áp giải từ Hà Nội về Huế để tống giam. Lý do là quan trường vốn ghét Phan, nay nhân dịp trả thù, đổ tội nhóm dân quyền đã gây ra vụ dân biến và xem Phan chính là người chủ xướng và đã ngấm ngầm cấu kết với "người bội quốc là Phan Bội Châu". Lúc đầu, Phan bị kết án tử hình, sau được giảm án, thành đày ra Côn Đảo suốt đời, "gặp ân xá cũng không tha" (*ngộ xá bất nguyên*)[4]. Phan bị đày ở Côn Đảo từ tháng 6 năm 1908. Sau gần 3 năm, nhờ có sự can thiệp của Hội Nhân quyền nên Phan được phóng thích và sau đó sang Pháp vào tháng 4 năm 1911.

---

[1] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 20.
[2] "Thơ *[sic]* gởi Cụ Tây Hồ", trong Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, phần "Phụ lục", tr. 212-213.
[3] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 16.
[4] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 23.

Phan Bội Châu dưới cặp mắt của Phan Châu Trinh trong Tân Việt Nam: Như đã đề cập ở phần đầu, *Tân Việt Nam* được trước tác trong khoảng thời gian Phan mới đến Mỹ Tho sau khi được thả từ Côn Đảo. Vào thời điểm này, tri kỷ của Phan là Trần Quý Cáp đã bị sát hại ở Khánh Hòa và những người bạn thân thiết khác như Huỳnh Thúc Kháng, Ngô Đức Kế,... thảy đều bị lưu đày ở Côn Đảo sau vụ dân biến ở Trung kỳ và binh biến ở Hà Nội (tức vụ đầu độc binh lính Pháp xảy ra vào ngày 27 tháng 6 năm 1908)[1]. Bởi vậy, Phan cảm thấy không thể không minh oan cho những đồng chí của mình.

Theo Phan, hai vụ dân biến và binh biến "đều do lời cổ động trong những trước tác của Phan Bội Châu và đã được thực hiện không chút sai sót"[2]. Vụ dân biến sở dĩ có hậu quả xấu xa một phần cũng vì "quan lại Nam triều phản ứng quá mức[3], rồi hai phái bài Pháp và tự trị kích bác lẫn nhau". Phan cho rằng binh biến là kết quả tất yếu của dân biến, vì một khi "chủ nghĩa tự trị đã bị chủ nghĩa áp chế đánh bại, người bị tù bị chết đầy rẫy, người ta biết chủ nghĩa tự trị dựa Pháp ắt không thành công thì cái thế tất yếu là không thể không chạy theo đảng bài Pháp. Do đó nghĩ đến bạo động là cái thế phải đến, cái lẽ tất nhiên"[4].

---

[1] Thường được gọi là "Hà Thành đầu độc". Trong *Đại cương Lịch sử Việt Nam* (Tập II), các tác giả cho biết, sau vụ đầu độc, Hội đồng đề hình Pháp xử tử 16 người, "kết án tử hình vắng mặt 6 người và tù chung thân 4 người, còn số người bị án có hạn thì khá nhiều". Ngoài ra, "[n]hân vụ này, thực dân Pháp có cớ để bắt, lưu đày một số nhân sĩ ở Đông kinh nghĩa thục" (Đinh Xuân Lâm chủ biên - Nguyễn Văn Khánh - Nguyễn Đình Lễ, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2001, tr. 173-174).

[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 16-17. Trong tác phẩm này Phan nêu rõ là việc chiêu dụ lính tập được gợi ý trong *Việt Nam vong quốc sử*, và việc chiêu dụ dân binh phản đối thì có bàn trong *Hải ngoại huyết thư*, cả hai cuốn đều do Phan Bội Châu trước tác (tr. 17). Vai trò chủ mưu của Phan Bội Châu trong hai vụ này cũng được xác định trong "Vetonamu minzoku undôshi kankei nenpyô" (Niên biểu về những sự kiện có liên hệ đến phong trào cách mạng Việt Nam). Nagaoka Shinjirô và Kawamoto Kunie biên dịch, *Vetonamu bôkokushi hoka* (*Việt Nam vong quốc sử* và các tác phẩm khác của Phan Bội Châu), Heibonsha, Tokyo, 1974), tr. 303.

[3] Phan nêu rõ là ở huyện Đại Lộc (Quảng Nam), quan huyện tăng số dân phu ứng dịch đến năm lần một cách tùy tiện. Khi dân chúng kéo nhau đến sảnh đường để chống đối, quan huyện báo cáo với công sứ là dân nổi loạn. Phong trào dân biến bắt đầu từ đó (*Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 26).

[4] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 31.

Theo Phan, sở dĩ Phan bị nghi ngờ là do mối liên hệ giữa Phan và Phan Bội Châu. Bởi vậy, trong *Tân Việt Nam*, nhằm minh oan cho các đồng chí đã chết hay còn bị tù đày, Phan giải thích tường tận những khác biệt giữa Phan và Phan Bội Châu về chủ trương cũng như về đường lối hoạt động. Những thông tin độc đáo trong *Tân Việt Nam* giúp người đọc nhận thức rõ hơn tâm trạng của Phan khi bị tù đày ở Côn Đảo và trong khoảng thời gian cư ngụ ở Pháp sau này. Trước khi đưa ra một số nhận xét và đánh giá tổng quát, chúng tôi sẽ trình bày cách nhìn của Phan về con người của Phan Bội Châu.

Theo nhận xét của Phan, thoạt kỳ thủy không có đảng phái mà chỉ có hai chủ nghĩa tranh luận với nhau mà thôi. Phan Bội Châu chủ trương bạo động, nhưng trong lần gặp gỡ với Phan tại Huế vào khoa thi Hội năm Quý Mão (1903), khi Phan bác bỏ chủ trương bạo động thì Phan Bội Châu cũng đồng ý là cả hai cùng đứng lên kêu gọi sĩ phu dâng sớ xin bãi bỏ khoa cử, cải cách luật pháp và chế độ (*biến pháp*)[1]. Khi công việc kêu gọi đang tiến hành tốt đẹp thì Phan Bội Châu vì thi hỏng nên không ký tên, sĩ phu vì thế cũng bắt chước không chịu ký bởi lẽ uy tín của Phan Bội Châu rất lớn trong giới sĩ phu[2]. Sau đó, Phan Bội Châu sang Nhật và từ lúc này trở đi mới có hai đảng: đảng cách mạng do Phan Bội Châu sáng lập có bộ phận ở trong nước và ở ngoài nước, và đảng tự trị do Phan khởi xướng thì không có trong ngoài[3].

Về mối quan hệ với Phan Bội Châu, Phan ghi lại như sau: "Lịch sử cuộc đời của Phan Bội Châu là một trang sử u sầu ảm đạm, một lịch sử đầy gian truân vất vả. Lịch sử của ông cũng là lịch sử đời tôi. Tính chất giống nhau, chí khí giống nhau, cảnh ngộ giống nhau,

[1] Có lẽ đã mô phỏng theo chủ trương *"biến pháp"* của phái cải lương ở Trung Quốc do Khang Hữu Vi lãnh đạo vào cuối thập niên 90 của thế kỷ XIX.
[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 19-20.
[3] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 16.

nhưng ý kiến không giống nhau và chủ nghĩa thì khác hẳn. Bởi vậy ban đầu thì thương nhau mà cuối cùng thì xa nhau, trước là bạn mà sau là địch. Tôi sở dĩ không ngại hiềm nghi, không nề đường sá cách trở để theo tận hải ngoại cũng vì ông ấy. Tôi sở dĩ bất chấp sống chết, đụng chạm tới kỵ húy nhằm hô hào người trong nước cũng vì ông ấy. Tôi thất bại chẳng còn chút gì, đồng chí bạn bè bị tù đày hay phải hy sinh đầy rẫy, và cho tới nay cũng vì ông ấy mà tôi hãy còn bị nghi kỵ và không giãi bày tâm sự được"[1].

Phan cho rằng "nếu không biết rõ nhân cách của Phan Bội Châu cùng lý do vì sao ông lợi dụng quốc dân thì không làm sao hiểu được tại sao tôi đã phản đối ông ấy từ đầu đến cuối"[2]. Theo Phan, "Phan Bội Châu là người rất giàu chí khí, nhiều nghị lực, chịu nhẫn nhục và dám làm (*cảm vi*). Một khi ông đã tin vào điều gì rồi thì quyết không bỏ, cho dù sấm sét cũng không thay đổi". Trong giới sĩ phu ở nước ta lúc đó, "không ai có thể sánh với ông ấy"[3]. Đó là những ưu điểm của Phan Bội Châu. Theo Phan, "vì chủ trương bạo động bị Phan bác bỏ nhiều lần nên Phan Bội Châu không thích giao du" cùng Phan. Phan kể là, trong lần hai người tranh luận với nhau ở Hương Cảng, "ông ấy đuối lý rồi khóc sướt mướt - tôi thương ông chỗ ấy"[4]. Về nhược điểm của Phan Bội Châu, Phan nhận xét: "Tiếc thay ông ấy học thức nông cạn, không rõ thời thế, thích dùng thủ đoạn và mánh khóe (*quyền thuật*), tự dối mình và dối người, đầu óc ngoan cố khăng khăng không chịu thay đổi... Chủ nghĩa phục thù cực đoan của Phan Bội Châu thật ngoan cố và sai lầm cùng cực, đã không hợp lý luận, không hợp thời thế mà lại còn đẩy đồng bào vào chỗ chết (*tử địa*)"[5]. Dưới mắt Phan, Phan Bội Châu là "người có lòng yêu nước nhưng không biết cách thương nước" (*hữu ái quốc chi tâm nhi bất tri sở dĩ*

---

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 27.
[2,5] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 18.
[3,4] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 17.

ái quốc chi đạo)[1]. Phan kể lại như sau: "Phan Bội Châu thường nói: 'Bình sinh sở học của tôi đắc ý nhất ở chữ Nhân trong sách *Luận ngữ*'. Tôi mới nói đùa: 'Sở đắc của anh là ở bộ *Chiến quốc sách*, nếu quả là sách *Luận ngữ* thì tôi sợ anh sẽ đem nửa bộ giết người trong nước và nửa bộ để giết thân anh'. Ông bực tôi lắm"[2].

Phan cho rằng Phan Bội Châu là người "cực kỳ thủ cựu, nhất thiết không chịu đọc *Tân thư*". Bởi thế, "những trước tác của ông ấy không căn cứ vào lý luận, không khảo sát thời thế, khi thì chửi tràn, khi thì khóc than thống thiết". Sự thật, dưới mắt Phan, Phan Bội Châu là "nhà yêu nước bị biến tướng bởi cái học văn chương tám vế" (*bát cổ biến tướng chi ái quốc gia*)[3], là "nhà bát cổ" điển hình mang những tập tính do ảnh hưởng của cái học khoa cử đã đề cập ở phần trên. Phan viết: "[Các trước tác của Phan Bội Châu] xem ra toàn là biến thể của văn chương bát cổ, không có mảy may một chút giá trị, nhưng vì trình độ và tính cách thích hợp với quốc dân, nên dân mới bị lừa theo"[4]. Không những thế, cá tính con người Phan Bội Châu biểu hiện "những quán tính lâu đời của người Việt Nam, gồm những mặt tốt đẹp nhất cho tới những mặt thiếu sót, kém cỏi nhất"[5]. Phan giải thích: "... Ông ấy là người đại biểu cho những tập quán có từ ngàn xưa trong lịch sử của dân tộc nước Nam. Không biết chân tướng của người nước Nam, xem ông ấy thì biết được. Người dân nước Nam rất giàu tính bài ngoại, ông ấy bài ngoại đến chỗ cực đoan. Người nước Nam rất thích ỷ lại vào người nước ngoài thì ông ấy ỷ lại đến chỗ cực đoan. Người dân nước Nam rất thiếu tính tự lập thì ông ấy lại càng thiếu cùng cực. Tính cách và trình độ của ông ấy nhất nhất đều tương hợp với tính cách và trình độ của quốc dân, bởi vậy ông nhân ưu điểm và khuyết điểm của

---

[1, 2, 3, 5] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 36.
[4] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 17.

quốc dân mà lợi dụng. Đây là điều thầy thuốc gọi là thuật 'lấy độc trị độc' (*tắc nhân tắc dụng chi thuật*)"[1].

Mặc dù Phan không nói rõ "danh sĩ" trong đoạn sau đây là ai, nhưng đọc qua ta có thể đoán ngay được nhân vật Phan muốn ám chỉ không ai khác hơn là Phan Bội Châu: "Ngày nay có danh sĩ tự phụ là yêu nước mà không biết tập trung hết sức vào trong nước mà đề xướng quốc dân, rồi như sư tử ngủ mê, ngợi khen cường quyền của Đảo quốc [Nhật Bản], nói năng ngông cuồng không nghĩ tới lợi hại, chỉ muốn mời một nước thứ ba "khẩu Phật tâm xà" không có lấy chút nhân đạo (*tận vô nhân lý*) để đem giao phó tất cả vận mệnh đất nước cho được mới bằng thích. [Danh sĩ ấy] không hiểu rằng nước đó hiện nay không có sức nên để vậy mà không quyết đoán, chứ nếu quả thật có sức thì còn đợi ta cầu làm gì? Hãy trông Triều Tiên, các đảng phái liên Nga liên Nhật chia năm xẻ bảy, rốt cuộc bây giờ hoàng hậu thì bị sát hại, nhà vua thì bị giam cầm, tù tội liên miên và cảnh giết chóc vẫn chưa yên. Cầu đã được đấy mà lợi thì không thấy đâu cả"[2]. Cần để ý là, *Tân Việt Nam* được Phan trước tác vào khoảng thời gian 1910-1911, tức chẳng bao lâu sau khi Triều Tiên bị Nhật Bản sáp nhập, bởi vậy, niềm lo lắng của Phan không phải là hoàn toàn vô căn cớ.

Nếu Phan đã rất mực thẳng thừng khi phê phán chủ trương bạo động của Phan Bội Châu, điều khiến ta không khỏi ngạc nhiên và cảm phục là, Phan cũng không kém thẳng thừng và khách quan khi dự đoán về khả năng thất bại của đường lối mà chính bản thân Phan đang theo đuổi: "Tôi tự biết những lý do mà chủ nghĩa của ông ấy đưa ra thì rất yếu, nhưng nếu áp dụng vào đặc tính của dân nước Nam thì rất mạnh. Chủ nghĩa của tôi, lý do đưa ra thì rất mạnh,

---

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 18.
[2] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 4.

nhưng nếu áp dụng vào đặc tính của người nước Nam trong tình thế hiện tại thì rất yếu. Chủ nghĩa của ông ấy rất hợp với đặc tính và trình độ của quốc dân, lại nhắm vào chỗ mạnh mà lợi dụng và vì ở hải ngoại nên ngôn luận tự do, dễ có người theo, do đó chủ nghĩa ông ấy sẽ tất thắng. Chủ nghĩa của tôi tương phản với đặc tính và trình độ của quốc dân, lại nhắm vào chỗ yếu mà cứu và vì ở trong nước nên bị các thế lực chèn ép và nghi kỵ tập trung vào, các hoạt động và ngôn luận đều không được tự do nên người theo cũng khó, do đó chủ nghĩa của tôi tất bại"[1].

* * *

Có thể nói rằng, một trong những ý nghĩa quan trọng của *Tân Việt Nam* là qua tác phẩm này, lần đầu tiên, ta thấy rõ lập trường khác biệt giữa Phan và Phan Bội Châu.

Vào năm 1925, khi hai nhà chí sĩ lần lượt về lại Việt Nam, lập trường của họ có thay đổi gì chăng so với 20 năm trước đó? Về phía Phan, nhận thức về Phan Bội Châu hầu như không có gì thay đổi. Trong bài diễn văn nói về "Đạo đức và luân lý Đông Tây" đọc tại nhà Hội Việt Nam ở Sài Gòn vào cuối tháng 11 năm 1925, khi thuyết giải về lòng thương nước của người Việt, Phan vẫn phê phán chủ trương bạo động và lập trường vọng ngoại của Phan Bội Châu: "Cái 'thương nước' tôi nói ở đây không phải là xúi dân 'tay không' nổi lên, hoặc đi lạy nước này cầu nước khác về phá loạn trong nước đâu! Tôi xin thưa: Nước ta đã hư hèn bị mắc trong tay người ta rồi, thì bây giờ ta phải đem lòng thương nước, bênh vực lẫn nhau, mà giúp cho nhau để cứu chuộc lại cái danh giá cùng lợi quyền của ta về sau... Thương nước cho phải đường mới gọi là thương nước, nếu

[1] *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán), tr. 21.

thương nước không phải đường thì đã không ích gì cho ai mà lại còn làm hại sinh linh nữa"[1].

Về phần Phan Bội Châu, rõ ràng là có những chuyển biến sâu sắc sau khi cụ về sống những năm cuối đời ở Huế trong tình trạng bị giam lỏng. Vào tháng 3 năm 1927, trong dịp kỷ niệm ngày giỗ một năm của Phan, Phan Bội Châu đã viết những dòng sau đây: "Than ôi! Ông có thứ cho tôi chăng? Lúc ông [từ Nhật Bản] về nước [1906], tôi tiễn chân ông đến Hương Cảng, ông cầm tay tôi dặn mấy lời sau hết: 'Từ thế kỷ XIX về sau, các nước tranh nhau ngày càng dữ dội, cái tính mạng một nước, gửi trong tay một số người đông, chứ không thấy nước nào không có dân quyền mà khỏi mất nước bao giờ. Thế mà nay Bác lại còn dựng cờ quân chủ lên hay sao?' Ông nói thế, lúc bấy giờ tôi chưa có câu gì đáp lại, nay đã hơn 20 năm rồi, lời ôn càng lâu, càng nghiệm. Tôi mới biết cái óc suy nghĩ cùng cái mắt xem xét của tôi thiệt không bằng ông! Phỏng ngày nay ông còn sống thì cầm cờ hướng đạo cho chúng ta, hẳn phải nhờ tay ông mới được. Than ôi! Ngày nay những kẻ cúng vái ông, kính mến ông, có phải là chỉ ngắm tượng ông, đọc văn ông góp nhặt năm ba câu làm bộ ái quốc, ái quần đầu miệng mà thôi ư? Phải biết rằng ông Hy Mã mà được danh tiếng lưu truyền với sử xanh là vì ông có chủ trương thiệt, tinh thần thiệt"[2]. Hoặc giả, trong tập hồi ký *Tự phán* viết chẳng bao lâu sau đó, Phan Bội Châu cũng đã bộc bạch: "Than ôi, lịch sử tôi là lịch sử của trăm điều thất bại mà không có lấy một điều thành công. Bôn ba trôi nổi gần ba mươi năm, vì liên lụy với tôi mà kẻ chết người tù, tai ương tràn cả nước, độc hại lan khắp đồng bào. Mỗi khi tỉnh giấc nửa đêm lòng tự bảo lòng rồi gạt lệ nhìn trời; hai mươi năm lần lữa, trông râu mày mà hổ thẹn"[3].

---

[1] Xem: Thế Nguyên, *Phan Chu Trinh*, phần "Phụ lục", Tủ sách "Những mảnh gương" Tân Việt, Sài Gòn, 1956, tr. 144-145.
[2] Phan Bội Châu, "Cảm tưởng của cụ Sào Nam đối với cụ Tây Hồ", *Tân dân*, số 3 (24.3.1949) đặc biệt kỷ niệm Phan Tây Hồ Tiên sinh, tr. 17-18.
[3] Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, tr. xv; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, sđd, tr. 20.

Cần để ý là, trong khoảng thời gian ở Pháp, Phan bị nhà đương cuộc Pháp bắt giam ở ngục Santé gần 10 tháng (tháng 9 năm 1914 đến tháng 7 năm 1915) vì bị tình nghi là đã thông đồng với Đức nhờ giúp chống lại Pháp bằng phương tiện vũ trang. Trong ngục, Phan không chịu khuất phục, cực lực phản đối sự vu cáo, dọa nạt của nhà đương cuộc và dùng lý lẽ để chứng minh mình là "người không có tội". Trong một bức thư gửi cho thẩm phán tòa án quân sự, Phan viết: "Quan lớn là một tên quan án gian dối, thay mặt cho quân thù nghịch tôi, lấy ý riêng mà bắt tôi, giam tôi, thì từ nay về sau, tôi cứ đem lời lẽ ra mà chống cự lại với những việc gian dối không công bình của quan lớn"[1].

Có thật Phan muốn nhờ cậy thế lực của Đức nhằm chống lại Pháp như lời buộc tội của quan tòa? Hay Phan hoàn toàn vô tội và đã bị bắt oan? Lập trường của Phan trong thời kỳ Âu chiến đã gây thắc mắc, hoài nghi cho nhiều nhà nghiên cứu từ trước tới nay[2]. Trong trường hợp Phan Bội Châu, chúng ta có thể khẳng định là cụ đã tìm cách cầu viện Đức, đặc biệt trong thời kỳ Âu chiến, nhằm chống lại Pháp bằng cách liên hệ với các văn phòng ngoại giao của Đức ở Bắc Kinh và ở Băng Cốc (Thái Lan)[3]. Nhưng Đức không phải là nước duy nhất mà Phan Bội Châu muốn cầu viện nhằm chống lại Pháp, vì cho đến khi về nước vào năm 1925, Phan Bội Châu

---

[1] "Thư gửi cho quan Sơ thẩm tòa án Binh đề ngày 27 tháng 4, 1915", trích lại từ Phan Thị Châu Liên, "Phan Tây Hồ Tiên sinh dật sự", in lại trong: Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, sđd, tr. 75.

[2] Về những hoài nghi, xem lời "Tựa" của Hoàng Xuân Hãn trong cuốn *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp, 1911-1925* của Thu Trang (Nxb. Văn Nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 10); Thu Trang, *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp, 1911-1925*, sđd, tr. 95; Nguyễn Văn Dương, *Tuyển tập Phan Châu Trinh*, sđd, tr. 507. Để biết rõ những chi tiết về những "bằng chứng" do nhà cầm quyền Pháp đưa ra cùng lời biện minh của Phan, xem: Thu Trang, *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp, 1911-1925*, sđd, tr. 85-99. Để có đầy đủ chi tiết những bức thư phản kháng của Phan, xem: Phan Thị Châu Liên, "Phan Tây Hồ Tiên sinh dật sự", trong: Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, sđd, tr. LXXV-LXXVII.

[3] Chẳng hạn xem: Phan Bội Châu, *Tự phán*, sđd, tr. 174-176; Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, sđd, tr. 171-173.

luôn luôn chủ quan nghĩ rằng nếu không có sự giúp đỡ của Trung Quốc và Nhật Bản thì người Việt không thể nào giành lại độc lập từ người Pháp. Vô hình trung, Phan Bội Châu đã cả tin rằng, chỉ có Pháp, một mình nước Pháp mà thôi, mới có ý đồ đen tối đối với Việt Nam. Nhưng lập trường của Phan thì khác hẳn. Qua *Tân Việt Nam* (cùng các tác phẩm chính luận khác), ta thấy Phan nhiều lần bác bỏ lập trường của Phan Bội Châu là vừa bài ngoại (Pháp) mà lại vừa vọng ngoại, và như đã trình bày, Phan giữ vững lập trường này cho tới lúc lìa đời. Bởi vậy, đối với một nhà chí sĩ "đen trắng phân minh" và có lập trường kiên định như Phan, thật khó hình dung là Phan lại trông cậy vào thế lực của nước ngoài, cho dù nước đó là nước Đức, là nước Trung Hoa, hay là nước Nhật. Ngay khi còn bị lưu đày ở Côn Đảo, Phan đã từng nói: "Chưa có tư cách quốc dân độc lập, dầu có nhờ cậy ở nước ngoài chỉ diễn cái trò 'đổi chủ làm đầy tớ lần thứ hai', không ích gì..., mình không tự lập, ai cũng là kẻ cừu của mình..."[1]. Nói ngắn gọn, ta có thể không đồng ý với chủ trương và chính kiến của Phan, nhưng theo thiển kiến, khó có thể nghi ngờ về nhân cách cùng tấm lòng xả thân vì nước của Phan.

Để kết thúc bài này, xin mượn lời nhận xét chí lý sau đây của Huỳnh Thúc Kháng về cuộc đời của Phan: "Như tiên sinh, không những là một người chí sĩ yêu nước, mà thật là một nhà chính trị cách mạng đầu tiên nước Việt Nam ta vậy. Một kẻ sĩ vai gánh giang sơn, lòng thương nòi giống, một mình xông đột trăm cách toan lường, trong hai mươi năm thừa, trải biết bao hiểm nghèo, nếm biết bao mùi cay đắng... thế mà tiên sinh cứ khăng khăng ôm một cái chủ nghĩa, đeo đẳng mãi với cảnh hoạn nạn mà không chịu rời ra; không những danh vị lợi lộc không dỗ dành được, cực khổ không đổi dời được; cho đến gươm kề trên cổ, súng gí trước bụng cũng

[1] Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, Nam Cường, Sài Gòn, 1951, tr. 105.

cũng không chút nào lay chuyển, sánh với ông Sào Nam [Phan Bội Châu], chí khí đồng nhau, nhiệt thành đồng nhau, phách lực đồng nhau, mà cái cảnh càng khó, cái lòng càng khổ hơn vậy"[1].

....

Tài liệu tham khảo:

Đinh Xuân Lâm chủ biên - Nguyễn Văn Khánh - Nguyễn Đình Lễ, *Đại cương Lịch sử Việt Nam*, tập II, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2001

Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1959.

Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, Nam Cường, Sài Gòn, 1951, tr. 105.

Nagaoka Shinjirô và Kawamoto Kunie biên dịch, *Vetonamu bôkokushi hoka* (*Việt Nam vong quốc sử* và các tác phẩm khác của Phan Bội Châu), Heibonsha, Tokyo, 1974.

Nguyễn Q. Thắng, *Phan Châu Trinh - Cuộc đời và tác phẩm*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1987; Nxb. Văn học, Hà Nội, 2001, tái bản và có bổ sung.

Nguyễn Văn Dương, *Tuyển tập Phan Châu Trinh*, Nxb. Đà Nẵng, 1995.

---

[1] Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ Tiên sinh lịch sử*, sđd, tr. 33-34. Chúng tôi có sửa đổi một vài chữ cho thích hợp với cách dùng hiện nay (ví dụ, cụ Huỳnh dùng chữ "người học trò/anh học trò" để dịch chữ "sĩ" trong chữ Hán, chúng tôi xin mạn phép sửa lại là "kẻ sĩ" nghe thuận tai hơn).

Phan Bội Châu, "Cảm tưởng của cụ Sào Nam đối với cụ Tây Hồ", *Tân dân*, số 3 (24.3.1949) đặc biệt kỷ niệm Phan Tây Hồ Tiên sinh.

Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, Phạm Trọng Điềm và Tôn Quang Phiệt dịch, Nxb. Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957

Phan Bội Châu, *Tự phán*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1956.

Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, Lê Văn Siêu bình giải và chú thích, Nxb. Hướng Dương, Sài Gòn, 1958.

Phan Châu Trinh, *Tân Việt Nam*. Di thảo bằng chữ Hán. Lưu trữ tại nhà thờ cụ Phan ở Đà Nẵng. Trong bài này, những phần trích dẫn từ *Tân Việt Nam* là do chúng tôi dịch từ nguyên văn chữ Hán, số trang trích dẫn là số trang ghi ở đầu mỗi trang của nguyên bản di thảo.

Thế Nguyên, *Phan Chu Trinh*, Tủ sách "Những mảnh gương" Tân Việt, Sài Gòn, 1956.

Thu Trang, *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp, 1911-1925*, Nxb. Văn nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2000.

11/2006

Hội trí thức Meirokusha và tư tưởng khai sáng ở Nhật Bản

Thân tặng những tâm hồn
luôn thao thức và nao nức vươn lên

Cao trào khai sáng (Anh: *enlightenment*, Đức: *Aufklärung*) ở Âu châu tuy đã bắt đầu từ cuối thế kỷ XVII, nhưng phải chừng một thế kỷ sau, khi tác phẩm *Trả lời câu hỏi: Khai sáng là gì?* (1784) của Immanuel Kant ra đời, danh từ này mới trở thành một thuật ngữ có chỗ đứng hẳn hoi trong ngôn ngữ triết học và lịch sử tư tưởng.

"Khai sáng", theo định nghĩa của Kant, "là sự thoát ra của con người khỏi tình trạng chưa trưởng thành (*nonage*) do chính con người tự gây nên. Chưa trưởng thành vì không có khả năng sử dụng lý trí của mình mà không cần đến sự dẫn dắt của kẻ khác. Sự chưa trưởng thành này, nếu chính nguyên nhân không nằm ở sự thiếu lý trí mà ở sự thiếu quyết định và thiếu can đảm [trong việc] tự sử dụng lý tính của chính mình mà không cần sự dẫn dắt của kẻ khác, thì chính là lỗi do chính mình gây nên. Bởi vậy, 'Hãy dám biết và hãy can đảm sử dụng lý trí của chính mình' là phương châm của khai sáng"[1]. Nói cách khác, khai sáng là sự thức tỉnh của lý tính,

[1] *Beantwortung der Frage: Was ist "Aufklärung"*, 1784. Người viết bài này thành thật cảm ơn quý hữu Trần Văn Cung đã sốt sắng giải thích những ý tưởng của Kant trong nguyên văn tiếng Đức của đoạn văn này. Trước đó, chúng tôi đã tham khảo bản dịch tiếng Anh trong cuốn *The Enlightenment: A Comprehensive Anthology* ([Tư tưởng] Khai sáng - Tổng tập),

từ đó con người có thể sử dụng lý tính của mình để vượt ra khỏi những thiên kiến và mê muội. Sự dẫn dắt (*tutelage*) của kẻ khác trong bối cảnh lịch sử của các nước Âu châu mà Kant nói đến trong định nghĩa trên là do ảnh hưởng quyền uy của tôn giáo.

Không phải ngẫu nhiên mà khoảng thời gian 10 năm sau Minh Trị duy tân (1868-1878) ở Nhật Bản thường được gọi là thời kỳ "văn minh khai hóa" (*bunmei kaika, civilization and enlightenment*). "Khai hóa" ở đây có nghĩa giống như khai sáng mà chữ Hán gọi là "khai minh". Tuy nhiên, vì điều kiện lịch sử và văn hóa ở Nhật Bản khác với các nước Âu châu vào thế kỷ XVII và XVIII, đối tượng khắc phục của tư tưởng khai sáng ở Nhật vào đầu thời Minh Trị do đó cũng khác với các nước Âu châu. Ở Nhật trước đó, dưới thời Tokugawa, không có một quyền uy tôn giáo nào có tính cách phổ biến và siêu việt. Ông "Trời" (*ten*, thiên) trong Nho giáo và muôn ngàn vị "thần" (*kami*) trong Shinto (Thần đạo) không trang bị quyền uy nhằm khuất phục những người cầm quyền ở trần thế, ngược lại trên thực tế, lắm khi lại bị họ lợi dụng để củng cố trật tự và uy quyền chính trị của họ. Nói cách khác, với sự vắng bóng của uy quyền tôn giáo có tính cách phổ biến và siêu việt ở nước Nhật, những thiên kiến và mê muội trong xã hội Nhật vào đầu thời Minh Trị là di sản của "uy quyền cùng những tùy tiện và lạm dụng quyền lực gần như quái đản" của chính con người[1]. Ngoài ra, cần để ý là phong trào khai sáng ở Nhật Bản được thúc đẩy bởi tinh thần và ý thức quốc gia về nhu cầu tiếp thu những yếu tố tiên tiến của văn minh Tây phương nhằm canh tân đất nước với mục đích tối hậu

---

Peter Gay biên tập và dịch thuật, Simon and Schuster, New York, 1973, tr. 384; và bản dịch tiếng Nhật của Shinoda Hideo, *Keimô to wa nani ka?* (Khải mông là gì?), Iwanami Bunko, Tokyo, 1950, tr. 7, nhưng vẫn không nắm hết ý của Kant.

[1] Matsumoto Sannosuke, "Keimô shisô no tenkai" (Quá trình triển khai tư tưởng khải mông), trong: Hashikawa Bunzô và Matsumoto Sannosuke (chủ biên), *Kindai Nihon seiji shisôshi* (Lịch sử tư tưởng cận đại Nhật Bản), Yûhikaku, Tokyo, 1968, tr. 152.

là bảo vệ nền độc lập của Nhật Bản[1]. Bởi vậy, những người đi tiên phong trong việc tiếp thu văn hóa Tây phương chính là những nhà Tây học mà tiếng Nhật gọi là *Yôgakusha* (Dương học giả), trong đó, thành viên của hội trí thức Meirokusha là những học giả có ảnh hưởng sâu rộng nhất.

1. Thuật ngữ

Trước khi bước vào chủ đề, xin có đôi dòng về vấn đề thuật ngữ. Đồng nghĩa với khai sáng và khai hóa, "khai thành" (*kaisei*) cũng là một danh từ thông dụng vào cuối thời Tokugawa và đầu thời Minh Trị - tương ứng với hai thập niên 60 và 70 của thế kỷ XIX. "Khai thành" (còn gọi là "khai vật" hay "khai vụ") đi từ tứ tự thành ngữ "khai vật thành vụ" trong *Kinh dịch* ("Hệ từ", thiên Thượng), có nghĩa là "mở mang tri thức của con người nhằm hoàn thành nhiệm vụ xã hội". Vào đầu thế kỷ XIX, Satô-no-Mabuchi (Tá Đằng Tín Uyên; 1769-1850) chủ trương cần áp dụng "khai vật học" (*kaibutsugaku*) trong công nghiệp, cụ thể là "khai khẩn đất đai, khai thác vật sản nhằm làm cho đất nước giàu có và cuộc sống của dân chúng phồn vinh"[2]. Trung tâm nghiên cứu và giảng dạy về Tây học đầu tiên do chính quyền Tokugawa xây dựng năm 1864 và sau này được chính quyền Minh Trị tiếp quản, cũng mang tên là Kaiseijo (Khai Thành Sở), thường được chuyển ngữ sang tiếng Anh là Institute of Enlightenment, tức Trung tâm Khai sáng[3]. Những danh từ "khai hoang", "khai sơn" (xẻ núi, từ thời cận đại có thêm nghĩa mới là

[1] Về quan niệm độc lập quốc gia của Fukuzawa Yukichi, nhà tư tưởng khải mông quan trọng vào thời Minh Trị (so sánh với Phan Bội Châu), xin xem thêm: Vĩnh Sính, *Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa*, Nxb. Văn nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2001, tr. 112-152.
[2] Xem: Nakazawa Morito và Mori Kazuo, *Nihon no kaimei shisô* (Tư tưởng khai minh ở Nhật Bản), Kinokuniya Shoten, Tokyo, 1970, tr. 134.
[3] Trung tâm Khai sáng sau đó được sáp nhập vào trường Đại học Đông Kinh.

khai mỏ), "khai thác", "khai cảng" (xây dựng bến cảng) thịnh hành vào đầu thời Minh Trị đều dựa trên khái niệm "khai vật".

Mặc dù đã có các từ "khai minh", "khai hóa", và "khai thành", nhưng khi nói về phong trào khai sáng ở Nhật đầu thời Minh Trị, người Nhật lại thích dùng từ "*keimô*" (khải mông). "Khải" có nghĩa là thức tỉnh, mở mang; "mông" là tối tăm, mê muội; "khải mông" theo định nghĩa, là "thức tỉnh, mở mang những người ngu muội hay có kiến thức thức nông cạn"[1]. Trong tiếng Nhật, khi nói về *enlightenment thought*, người ta ít khi nói là *kaimei shisô* (tư tưởng khai minh, tức tư tưởng khai sáng) mà thường nói là *keimô shisô*, tức "tư tưởng khải mông". Trong bài này, người viết sẽ dùng cả hai từ "khai sáng" và "khải mông" tùy theo văn cảnh.

2. Thành viên hội trí thức Meirokusha

Tháng 7 năm 1873, sau khi hoàn thành nhiệm vụ công sứ Nhật Bản đầu tiên ở Hoa Kỳ và về lại Tokyo, Mori Arinori (Sâm Hữu Lễ; 1848-1889) hội ý với Nishimura Shigeki (Tây Thôn Mậu Thụ; 1828-1902) về khả năng thành lập một hội trí thức dựa theo mô hình của Hoa Kỳ. Theo lời thuật lại của Nishimura trong hồi ký *Ôjiroku* (Vãng sự lục), Mori nhận thấy "ở Hoa Kỳ mọi ngành nghiên cứu đều có học hội, nhờ vậy các học giả có dịp trao đổi ý kiến về học thuật, tổ chức những buổi nói chuyện có lợi ích cho người đời; trong khi đó ở Nhật, các học giả ai cũng cô lập, không chịu liên lạc với nhau, vì thế nên những năm gần đây đạo đức của dân chúng bị suy thoái trầm trọng". Nhằm cứu vãn tình thế đó, Mori đề nghị "thiết lập một học hội vừa để chấn hưng học thuật

---

[1] Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), sđd, tr. 325.

vừa để làm gương mẫu đạo đức"[1]. Vì Mori vừa mới về lại Nhật sau những năm công cán ở nước ngoài, việc tuyển chọn hội viên chắc hẳn đã dựa theo lời đề nghị của Nishimura. Hội mang tên là Meirokusha (Minh lục xã), bởi lẽ việc thành lập hội được thảo luận vào năm thứ 6 thời Minh Trị (1873) - "Minh" là Minh Trị, "lục" là 6, và "xã" là hội. Tôn chỉ thiết lập của hội công bố một năm sau đó, được tóm tắt như sau: "Nhằm xúc tiến giáo dục trong nước, nhóm hữu chí chúng tôi thương nghị về các biện pháp, hội họp các người đồng chí để trao đổi ý kiến, mở mang kiến thức"[2]. Qua tháng 2 năm 1875, Meirokusha được chính thức thành lập.

Thoạt kỳ thủy, hội viên Meirokusha có 10 người gồm các "danh sĩ" đương thời. Ngoài Mori và Nishimura, còn có các nhân vật sau đây: Fukuzawa Yukichi (Phúc Trạch Dụ Cát; 1834-1901), Katō Hiroyuki (Gia Đằng Hoằng Chi; 1836-1916), Mitsukuri Rinshô (Ky Tác Lân Tường; 1846-1897), Mitsukuri Shûhei (Ky Tác Thu Bình; 1825-1886), Nakamura Masanao (Keiu) (Trung Thôn Chính Trực, hiệu là Kính Vũ; 1832-1891), Nishi Amane (Tây Chu; 1829-1897), Sugi Kôji (Sam Hanh Nhị; 1828-1919) và Tsuda Mamichi (Shindô) (Tân Điền Chân Đạo; 1828-1903). Số hội viên sau đó tăng lên 30 người: thêm 5 hội viên chính thức, 5 hội viên thông tin và 10 hội viên đặc biệt gồm những người đang cư trú ở nước ngoài và các hội viên danh dự.

Giữa các hội viên Meirokusha có một số điểm tương đồng rất đáng chú ý. Trước hết, tất cả hội viên (Sugi là ngoại lệ) đều xuất thân từ gia đình *samurai* cấp dưới (*kakyû bushi*, hạ cấp võ sĩ). Vì xuất thân là *samurai*, nên họ mang niềm hãnh diện, tự hào cùng ý thức trách nhiệm của giai cấp đã nắm quyền gần 700 năm đối với

---

[1] Ôkubo Toshikane (biên tập), *Meiji keimô shisô shû* (Tư tưởng khải mông thời Minh Trị - Tuyển tập), Chikuma Shobô, Tokyo, 1967, tr. 412.
[2] Ôkubo Toshikane (biên tập), *Meiji keimô shisô shû*, sđd, tr. 403.

tiền đồ đất nước. Tuy nhiên, bởi lẽ họ chỉ là *samurai* cấp dưới nên tổ tiên họ đời đời bị bạc đãi và chịu không biết bao nhiêu nỗi cay đắng của chế độ phong kiến. Bởi vậy, hơn ai cả, họ ý thức về những mặt phi lý trong xã hội. Fukuzawa là trường hợp điển hình. Xuất thân từ Nakatsu-*han*, một lãnh địa nhỏ ở miền Bắc đảo Kyushu, Fukuzawa đã ghi lại trong hồi ký niềm phẫn uất của ông khi nghĩ về thân phận của phụ thân như sau: "Cha tôi vốn có căn tính của một học giả..., nhưng công việc mà cha tôi đảm đang ở Osaka là phải giao dịch với những nhà giàu có... nhằm mượn tiền cho Nakatsu-*han*. Cha tôi bất mãn cùng cực về công việc này... Tuy vậy, hình như cha tôi không bao giờ nghĩ tới chuyện rời Nakatsu để đi tìm một công việc khác. Cha tôi thường cam chịu mọi nỗi bất bình, an phận với số bổng lộc chẳng đáng bao nhiêu. Chắc hẳn, cha tôi biết vào thời đó chẳng mấy ai có khả năng thay đổi số phận của mình. Cho đến nay, tôi thường nghĩ lại điều đó mà nuối tiếc, thương hại cho cha tôi. Dưới chế độ phong kiến, thứ bậc xã hội ở Nakatsu-*han* cứng nhắc, không thể nào thay đổi tựa như thân phận những con cá nằm chặt cứng trong hộp, qua mấy trăm năm cũng chẳng có gì thay đổi. Con *karô* (gia lão, trọng thần trông nom tất cả công việc trong lãnh địa) thì làm *karô*, con *ashigaru* (túc khinh, cấp thấp nhất trong các hàng *samurai*) thì làm *ashigaru*, đời này sang đời khác *karô* vẫn là *karô*, *ashigaru* vẫn là *ashigaru*. Những cấp bậc ở giữa cũng thế, không hề xê dịch. Đối với cha tôi, cho dầu có cố gắng mấy đi chăng nữa cũng chẳng tới đâu"[1].

Hội viên Meirokusha còn giống nhau về quá trình hấp thụ giáo dục. Lúc nhỏ, họ đều theo học chữ Hán (*Kangaku*, Hán học), sau đó chuyển sang *Rangaku* (Lan học), tức học tiếng Hà Lan và nghiên cứu

---

[1] Fukuzawa Yukichi, *Fukuô jiden* (Phúc Ông tự truyện, tức Tự truyện của Fukuzawa), Iwanami Bunko, Tokyo, 1985, tr. 10-13. Toàn văn tác phẩm này hiện đang được người viết dịch thuật và chú giải; hy vọng sẽ có dịp ra mắt độc giả trong một tương lai không xa.

khoa học Tây phương bằng tiếng Hà Lan, rồi cuối cùng chuyển từ *Rangaku* sang *Yôgaku* (Dương học) - tức là ngành nghiên cứu Tây phương qua những ngôn ngữ Tây phương khác như tiếng Anh, tiếng Pháp hoặc tiếng Đức. Trình độ Hán học của mỗi thành viên dĩ nhiên khác nhau. Nishimura có lẽ là người có bản lĩnh Hán học thâm hậu nhất. Nishimura được gọi là *Gojusha* (Ngự nho giả), cấp bậc cao nhất trong các chuyên gia Hán học, lúc mới 31 tuổi (!). Nishi là giảng viên Hán học trong *hankô* (phiên hiệu), tức là trường dành riêng cho giai cấp võ sĩ trong lãnh địa của mình. Fukuzawa tuy hấp thụ Hán học từ nhỏ, nhưng đến mười bốn, mười lăm tuổi mới bắt đầu chú tâm đến việc học hành. Tuy vậy, với trí thông minh và óc phân tích bén nhạy có một không hai, Fukuzawa học rất chóng, đặc biệt thích nhất là *Tả truyện*. Trong tự truyện, Fukuzawa kể lại như sau: "*Tả truyện* có mười lăm tập, học trò phần đông đọc ba bốn tập là xếp sách lại ngay. Tôi đọc toàn bộ trước sau cả thảy mười một lần, thậm chí thuộc lòng những đoạn lý thú nhất trong *Tả truyện*"[1].

Ảnh hưởng của Hán học đối với các thành viên Meirokusha dĩ nhiên có mức độ khác nhau tùy theo cá nhân và ít nhiều đã thể hiện qua quá trình tiếp thu tư tưởng Tây phương của mỗi người. Có điều là, khác với sĩ phu Trung Quốc và Việt Nam, trí thức Nhật Bản đọc sách chữ Hán để trau dồi tri thức chứ không có mục đích giùi mài kinh sử để đi thi. Chính nhờ vậy, họ có tư duy độc lập, khách quan và không suy nghĩ một cách rập khuôn. Trong trường hợp các thành viên Meirokusha, họ đã dùng vốn liếng Hán học của mình để chuyển ngữ hay giới thiệu những khái niệm mới mẻ của Tây phương mà trước đó chưa từng có trong chữ Hán. Các tự vựng chữ Hán do người Nhật sáng chế thường có tính thuyết phục cao

[1] Fukuzawa Yukichi, *Fukuô jiden*, sđd, tr. 15-16.

nên dễ được chấp nhận hơn các từ chữ Hán do sĩ phu Trung Quốc chuyển ngữ, có lẽ vì các trí thức Nhật Bản đã cân nhắc khách quan hơn những điểm tương đồng và dị biệt giữa hai môi trường văn hóa Tây phương và Đông phương. Như sẽ đề cập trong phần sau, có khá nhiều hội viên Meirokusha đã đóng vai trò quan trọng trong quá trình tạo từ và chuyển ngữ này. Những trí thức Trung Quốc có đầu óc cải lương như Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu sau đó đã tiếp thu và sử dụng những tự vựng do người Nhật sáng chế, và cuối cùng sĩ phu nước ta khi đọc say mê những tư tưởng cận đại qua các sách Tân thư và Tân văn của Khang, Lương vào đầu thế kỷ XX, vô hình trung đã đưa các tự vựng này vào tiếng Việt. Vào một trăm năm trước đây, những tự vựng đó là nhịp cầu bắt nối giữa sĩ phu nước ta với các hội viên Meirokusha - một nhịp cầu mà chúng ta ngày nay vẫn sử dụng thường xuyên nhưng không còn mấy ai ý thức[1].

Thứ đến, một điểm giống nhau khác giữa các hội viên Meirokusha là ít nhiều họ đã khắc phục được bức tường phân chia giữa khoa học và luân lý mà Sakuma Shôzan (Zôzan) đã đề ra qua khẩu hiệu "Đông phương đạo đức, Tây phương kỹ thuật" (*Tôyô dôtoku, Seiyô geijutsu*). Họ ý thức về nhu cầu tiếp thu không những khoa học và kỹ thuật mà còn cả các giá trị tinh thần của văn minh Tây phương. Là người đi tiên phong trong phong trào khai sáng ở Nhật, Fukuzawa cho rằng trong quá trình tiếp thu văn minh Tây phương, động tác cơ bản nhất là đổi mới phong khí (*kifû*, "khí phong", *spirit/temperament*) trong học giới ở Nhật bằng cách tiếp thu cốt lõi của văn minh Tây phương.

Tương tự, Nishi cũng đã viết như sau trong bức thư gửi J.J. Hoffmann, vị giáo sư mà Nishi đã thụ giáo trong thời gian du học ở Leiden, Hà Lan,

[1] Về trục giao lưu văn hóa giữa Nhật Bản, Trung Quốc và Việt Nam vào đầu thế kỷ XX, xin xem thêm: Vĩnh Sính, *Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa*, sđd, tr. 153-186.

vào thập niên 60 của thế kỷ XIX: Nhằm cải thiện quan hệ với các nước Âu châu, nội chính và các cơ chế ở Nhật cần phải được đổi mới. Nhưng muốn đổi mới thì phải có kiến thức về các ngành thống kê, luật pháp, kinh tế, chính trị học, quan hệ ngoại giao, nhưng các ngành này chưa có ai dạy ở Nhật. Bởi vậy, mục đích của chúng tôi là học đủ mọi thứ và nghiên cứu cơ sở triết học của các ngành đó. Vì cơ sở tôn giáo trong luật pháp của nước chúng tôi khác với triết học của Descartes, Locke, Hegel và Kant, chúng tôi sẽ nghiên cứu tất cả... Chúng tôi cảm thấy việc nghiên cứu các đề tài này sẽ có ích cho việc nâng cao trình độ văn hóa của chúng tôi[1].

Một điểm tương đồng khác nữa giữa các hội viên Meirokusha là họ đều là *bakushin* (mạc thần), nói nôm na họ là "di thần" (*ishin*) của cựu chính quyền Tokugawa *Bakufu*. Nishi, Katō, Sugi, Tsuda, Mitsukuri Rinshô là giảng viên của trung tâm nghiên cứu thư tịch Tây phương, ban đầu hãy còn gọi là Bansho Shirabesho (Phiên thư Điều sở), tiền thân của Kaiseisho đã nói ở trên. Mặt khác, Fukuzawa và Mitsukuri Shûhei là chuyên gia ở Nha dịch thuật (Hon'yakukata) do chính quyền Tokugawa thiết lập năm 1864.

Sau khi chính quyền Tokugawa bị lật đổ và chính phủ Minh Trị ra đời, ngoại trừ Fukuzawa, các hội viên Meirokusha trở thành những viên chức cao cấp trong chính phủ mới. Cụ thể, vào thời điểm Meirokusha được thành lập, Katō vừa làm thị giảng (thầy giảng sách cho Thiên hoàng) vừa làm thư ký Kunaichô (Cung nội sảnh) - cơ quan lo tất cả mọi việc có liên hệ tới hoàng tộc, tương đương với Tôn nhân phủ ở Việt Nam ngày trước; Nishi là Thứ trưởng Quốc phòng; Mori là phụ tá Thứ trưởng bộ Ngoại giao; Nishimura làm Trưởng phòng biên tập của bộ Giáo dục v.v...

[1] Trích lại từ: Roger F. Hackett, "Nishi Amane: A Tokugawa-Meiji Bureaucrat" (Nishi Amane: Một quan viên của hai chính quyền Tokugawa và Meiji), *Journal of Asian Studies*, XVII, 2 (tháng 2 năm 1959), tr. 214.

Đương nhiên có người sẽ hỏi tại sao các hội viên Meirokusha nguyên là công nhân viên của chính quyền cũ (Tokugawa) mà sau khi chính quyền đó bị lật đổ lại tham gia, hay có thể tham gia, chính quyền mới (Minh Trị)? Vào cuối đời Tokugawa, quả đúng là nhóm vận động lật đổ chính quyền Tokugawa do Satsuma-*han* và Chôshû-*han* dẫn đầu có khuynh hướng bài ngoại, và những trí thức Tây học sau này quy tụ trong hội Meirokusha không mấy thích họ cũng chính vì lý do đó. Tuy nhiên, sau khi lật đổ chính quyền Tokugawa, chính phủ Minh Trị lại hết sức tích cực áp dụng chính sách "Văn minh khai hóa", thâu dụng nhân tài trong nỗ lực tiếp thu văn minh Tây phương nhằm bắt kịp với liệt cường, do đó các trí thức trong chính quyền cũ, trong đó có các thành viên Meirokusha, có được đất dụng võ nên đã đem hết lòng ra cộng tác.

3. Tư tưởng khai sáng của thành viên Meirokusha

Vì Meirokusha quy tụ những nhà Tây học có tư tưởng khai sáng tiêu biểu ở Nhật lúc bấy giờ, có thể xem tư tưởng khai sáng của họ cũng chính là tư tưởng khai sáng của nước Nhật nói chung. Ernst Cassirer đã từng viết: "Chính người khởi đầu bộ *Bách khoa toàn thư* là Diderot đã nói rằng mục đích của bộ *Bách khoa toàn thư* quyết không phải để cung cấp những tri thức đặc biệt mà để biến đổi phương pháp tư duy, hay nói cách khác là được biên soạn nhằm [khuyến khích người đọc] biến đổi cách suy nghĩ nói chung. Khi đã tự giác về nhiệm vụ này, các tư tưởng gia đương thời cảm thấy phấn chấn và náo nức trong lòng"[1].

[1] Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment* (Triết học khai sáng), Beacon Press, Boston, 1955, tr. 14.

Đối với những thành viên Meirokusha, họ tự giác về nhiệm vụ phải cung cấp cho dân chúng những kiến thức mới, nhưng đồng thời họ cũng ý thức việc đổi mới tư duy dựa theo lối mòn của Nho giáo nói chung mới chính là nhiệm vụ cơ bản.

3.1. Chúng ta thử lướt qua một vài tác phẩm tiêu biểu của các thành viên trước khi Meirokusha được thành lập

Những tác phẩm khải mông tiêu biểu vào thập niên 60 của thế kỷ XIX là *Tonarigusa* (Lân thảo, tức Cỏ nhà láng giềng; 1861) của Katō, *Seiyô jijô* (Tây dương sự tình; 1866-1870) của Fukuzawa và *Hyakuichi shinron* (Bách nhất tân luận) của Nishi.

Tonarigusa là trước tác đầu tay của Katō và cũng là tác phẩm đầu tiên ở Nhật Bản bàn về chế độ lập hiến. Tác phẩm này đồng thời thể hiện nhận thức của tác giả về tầm quan trọng của vai trò "chế độ" trong chính trị. Vào thời điểm này, Katō hãy còn dùng toàn những kích thước Nho giáo để đánh giá văn minh Tây phương. Theo Katō, để có được "nhân hòa", cần thực hiện một nền "chính trị công minh chính đại với cốt lõi là nhân nghĩa", nhưng yếu tố quan trọng của "nhân chính" không tùy thuộc vào tư chất hay tấm lòng của người cầm quyền (*iseisha*, vi chính giả) mà là vấn đề "chính thể". Katō kết luận: "Xem như thế, chính thể do các vua đời trước (tiên vương) đặt ra cũng có chỗ bất đạt". Katō cho rằng lý do khiến Trung Quốc thất bại trong chiến tranh Nha phiến không phải vì yếu kém về quân sự mà tại vì Trung Quốc không có một chính thể thích hợp. Theo Katō, thể chế thích hợp nhất cho Trung Quốc là chế độ lập hiến, đặc biệt chế độ nghị hội. Trong sách này, kỳ thật Katō đã mượn chuyện Trung Quốc dưới triều Thanh để bàn về Nhật Bản. Ông lấy tên sách là *Lân thảo* vì sợ đụng chạm tới chính quyền Tokugawa. Tuy vậy, tác phẩm này cũng chỉ lưu hành dưới dạng chép tay chứ không được xuất bản trước thời Minh Trị.

Seiyô jijô của Fukuzawa là tác phẩm có ảnh hưởng lớn nhất vào thập niên 60 của thế kỷ XIX và đầu thời Minh Trị. Tác phẩm này một phần dựa theo những điều mắt thấy tai nghe của tác giả qua 3 lần viếng thăm các nước Âu Mỹ vào thập niên 60 của thế kỷ XIX, một phần dựa trên những kiến thức mà tác giả đã thu thập từ không biết bao nhiêu sách vở và từ điển mà tác giả đã chọn lựa mua về để tham khảo. Sách có nhiều hình minh họa, bàn về những điều cụ thể mà độc giả đương thời náo nức muốn tìm hiểu về các nước Tây phương trên các lĩnh vực văn hóa, kinh tế, chính trị, quân sự, phong tục tập quán, v.v... Ngoài các nước Tây phương, Fukuzawa cũng đề cập đến tình trạng đen tối ở các nước thuộc địa ở Á châu và Phi châu. Ý thức sâu sắc về vai trò giáo dục của người cầm viết, văn phong của Fukuzawa sáng sủa, gẫy gọn mà hàm súc. Bởi vậy, không phải ngẫu nhiên mà *Seiyô jijô* và nhiều tác phẩm khác sau đó của Fukuzawa là những cuốn sách được độc giả đủ mọi tầng lớp yêu thích và bán chạy nhất. Từ thập niên 60 của thế kỷ XIX cho đến lúc Fukuzawa từ trần vào năm 1901, các tác phẩm của Fukuzawa được phát hành đến hơn 1 triệu cuốn.

Nhằm dịch từ *philosophie*, Nishi là người đã sáng tạo từ "triết học" (*tetsugaku*) mà ngày nay chúng ta dùng trong tiếng Việt. Nishi đặc biệt quan tâm đến lý luận triết học và đã để lại nhiều trước tác về luân lý học, luận lý học và các hình thái học thuật nói chung. Trong *Hyakuichi shinron*, một tác phẩm viết dang dở, Nishi phê phán Nho giáo (chắc hẳn Nishi muốn nói Tống Nho) trên hai điểm. Điểm thứ nhất là không phân biệt giữa "chính" và "giáo". Theo Nishi, trong Nho giáo, cách hiểu chữ "nhân đạo" bao gồm cả cách "trị nhân" (trị người) là sai lầm. Chẳng hạn như câu "Tu thân tề gia trị quốc bình thiên hạ" trong *Đại học* bị hiểu lầm theo nghĩa là "tu thân trị nhân", tức là một khi đã tu thân thì có thể trị người, hoặc một khi có "thành ý chính tâm" thì có thể "bình thiên hạ".

Nishi cho rằng *Đại học* chỉ là một loại sách chỉ nam. Nishi viết: "Đối với Khổng Tử, chữ Lễ hàm ý là 'làm chính sự thì không thể không học', giống như Ogyû Sorai[1] đã nói là 'Đạo của tiên vương chính là Lễ Nhạc' hoặc 'Đạo là đạo tiên vương'... Khổng Tử là học giả về chính sự, nên những học thuyết về 'đạo đức nhân nghĩa' bất quá chỉ là nội tạng". Điểm thứ hai mà Nishi phê phán Nho giáo là không phân biệt giữa "tâm lý" và "vật lý": "Ở Trung Quốc, khi có nhật thực, người ta cho rằng vì nhà vua bỏ bê triều chính nên Trời mới ra dấu hiệu đó để răn bảo; thả hoặc, [ở Nhật] người ta nói nhờ [nhà sư] Nichiren[2] cầu nguyện nên sóng thần mới trỗi lên đánh bạt chiến thuyền của quân Mông Cổ... Nói như vậy, tức là đã gom 'vật lý' và 'tâm lý' lại làm một, và thật sai lầm khi cho rằng có thể biến sức mạnh của lòng người (tâm lực) thành sức mạnh vật lý trong thiên nhiên"[3]. Có thể nói, tư tưởng của Sorai mà Nishi đã kế thừa và phát triển là viên gạch nối giữa tư tưởng truyền thống ở Nhật Bản và văn hóa Tây phương.

3.2. Một tháng sau khi hội Meirokusha được chính thức thành lập, số báo đầu tiên của hội mang tên là *Meiroku zasshi* (Minh lục tạp chí; *MRZ*) ra đời vào tháng 3 năm 1874. Là "tạp chí tổng hợp" (*composite magazine*) đầu tiên ở Nhật Bản, mặc dầu không "trường thọ", *MRZ* có ý nghĩa vô cùng quan trọng trong lịch sử khai sáng ở Nhật Bản. Trong 8 tháng đầu, *MRZ* là một bán nguyệt san và được dự trù phát hành mỗi tháng 3 lần từ tháng 11 năm 1874. Tuy nhiên, trên thực tế, mức độ phát hành cũng thay đổi tùy theo

---

[1] Ogyû Sorai (Đích Sinh Tô Lai; 1666-1728). Học giả Nho học thời Tokugawa. Lúc đầu học Tống Nho, sau đó Sorai sáng lập học phái Kobunjigaku (Cổ văn tự học). Sorai cho rằng muốn tìm hiểu tư tưởng Khổng, Mạnh chưa bị khúc xạ bởi Tống Nho, cần phải biết thơ văn chữ Hán và lịch sử thời cổ đại.

[2] Nichiren (Nhật Liên; 1222-1282). Tăng sư thời Kamukura, sáng lập Nichirenshû (Nhật Liên tông). Nichiren tin rằng tinh túy của Phật pháp có thể tìm thấy ở bộ *Pháp hoa kinh*.

[3] Xem: Watanabe Kazuyasu, *Meiji shisô shi: Jukyô-teki dentô to kindai ninshikiron* (Lịch sử tư tưởng thời Minh Trị: Truyền thống Nho giáo và nhận thức luận cận đại), Perikansha, Tokyo, 1970, tr. 70-74.

tháng. Theo báo cáo của Mori vào tháng 2 năm 1875, 25 số báo được phát hành trong năm 1874 với số lượng tổng cộng là 105.984 số, tính trung bình số lượng phát hành là 3.200 mỗi kỳ. Cũng vào lúc đó, nhật báo bán chạy nhất ở Nhật là tờ *Tokyo Nichinichi* phát hành mỗi ngày 8.000 số. Xem thế, ta cũng có thể ước chừng ảnh hưởng to lớn của *MRZ*.

Cho đến khi đình bản, *MRZ* phát hành được tất cả 43 số báo. Đề tài của hơn 100 bài tiểu luận bao quát hầu hết mọi ngành: chính trị, kinh tế, lịch sử, giáo dục, triết học, tôn giáo, luật pháp, khoa học thiên nhiên, v.v... Với mục tiêu khai sáng, những ý tưởng trình bày trong *MRZ* là luồng gió mới thổi vào luận đàn trí thức ở Nhật lúc bấy giờ. Chúng ta thử xem đề tài và nội dung của một số bài tiêu biểu.

Trong số báo đầu tiên, Nishi đề nghị nên dùng mẫu tự La tinh để biểu thị tiếng Nhật. Theo Nishi, giống như nước Nhật ngày xưa đã dùng chữ Hán để tiếp thu văn minh Trung Hoa, ngày nay, nhằm phát triển Tây học hơn nữa, người Nhật nên dùng mẫu tự La tinh. Một khi đã sử dụng mẫu tự La tinh, việc học các ngôn ngữ Tây phương sẽ dễ dàng hơn, việc dịch thuật sách vở, các ngành kế toán, v.v... cũng sẽ tiện lợi hơn[1]. Trong "Kyômonron" (Giáo môn luận, tức "Bàn về tôn giáo"), Nishi triển khai những ý tưởng từ *Hyakuichi shinron* đã đề cập ở trên, cực lực đả kích chính sách kết hợp Shinto và chính trị của chính phủ Minh Trị trong những năm đầu, gọi chính sách đó là *shinkyô seiji* (thần giáo chính trị, *theocracy*). Theo Nishi, chính phủ Minh Trị "phải tách rời chính trị ra khỏi tôn giáo và không để cái hại (*gai*) của tôn giáo trở thành cái hại của chính trị". Nhằm thay đổi quan niệm luân lý của

[1] "Yôji o motte kokugo o sho suru ron" (Bàn về việc dùng mẫu tự Tây phương để viết tiếng Nhật", *MRZ*, số 1. Tất cả 43 số báo *MRZ* được in lại trong *Meiji bunka zenshû* (Văn hóa thời Minh Trị: Toàn tập), tập 5, Nihon Hyôron Shinsha, Tokyo, 1955, tr. 43-268.

người Nhật, Nishi chủ trương cần xem 3 tiêu chuẩn quý báu nhất của con người là "sức khỏe" (*mame*), "trí thức" (*chie*) và "tài sản" (*tomi*), thay cho các tiêu chuẩn trước đó là "ôn nhu" (*onju*), "đôn hậu" (*tonkô*), "cung khiêm" (*kyôken*, tức khiêm tốn) và "quả dục" (*kayoku*, tức bỏ bớt lòng ham muốn). Trong bài "Kaika o susumeru hôhô o ronzu" (*Bàn về phương pháp phát triển khai sáng*), Tsuda nhấn mạnh nhu cầu xây dựng một nền "thực học" (*jitsugaku*) nhằm thay thế "hư học" (*kyogaku*) là cái học rỗng tuếch. Trong những bài khác, Tsuda chủ trương phải có tự do xuất bản[1], bãi bỏ chế độ tra tấn[2] và án tử hình[3]. Tsuda cũng là người chủ trương nên dùng Âu phục thay thế cho trang phục Đông phương, bởi lẽ khác với trang phục Đông phương, Âu phục không phân biệt sang hèn[4]. Mặt khác, trong loạt bài "Bàn về thê thiếp", Mori chỉ trích việc có vợ lẽ[5].

So với các thành viên khác trong Meirokusha, Fukuzawa giữ thái độ bàng quan đối với tạp chí *MRZ*. Thái độ này thể hiện qua số bài Fukuzawa viết cho tạp chí. Cụ thể, trong khi Katō đóng góp 6 bài, Mori 11 bài, Nishi 25 bài, Tsuda 29 bài, Fukuzawa chỉ viết 3 bài. Bài đóng góp đầu tiên của Fukuzawa mang tên là "Seitai wagi no enzetsu" (*Bài diễn thuyết về đàm phán hòa bình về Đài Loan*) rất đáng chú ý, bởi lẽ đây cũng là bài "diễn thuyết" đầu tiên ở Nhật Bản. Fukuzawa đọc bài diễn thuyết này vào ngày 16 tháng 11 năm 1874 trong buổi họp định kỳ của thành viên Meirokusha tổ chức vào ngày 1 và ngày 16 mỗi tháng ở nhà ăn Seiyôken, nơi tụ họp của tao nhân mặc khách ở khu Ueno, Tokyo. Bài diễn thuyết của Fukuzawa có mục đích đả kích quan điểm của Mori và các hội viên

[1] "Shuppan jiyû naran koto o nozomu ron" (Tại sao tôi mong mỏi sẽ có tự do xuất bản?), *MRZ*, số 6.
[2] "Gômon-ron" (Bàn về tra tấn), *MRZ*, số 7 và 8.
[3] "Shikei-ron" (Bàn về án tử hình), *MRZ*, số 41.
[4] "Fukushô-ron" (Bàn về trang phục), *MRZ*, số 8.
[5] "Saishô-ron" (Bàn về thê thiếp), *MRZ*, số 8, 11, 15, 20, 27.

khác vì họ cho rằng tiếng Nhật bất quá chỉ là một thứ tiếng dùng hàng ngày chứ không phải là ngôn ngữ có thể dùng nói trước đám đông. Lúc này, nhân chính phủ Minh Trị đang đàm phán hòa bình với Trung Quốc về việc xung đột quân sự ở Đài Loan giữa hai nước, Fukuzawa dùng đề tài này để tự mình diễn thuyết bằng tiếng Nhật trước các hội viên khác. Cũng cần nói thêm là để dịch chữ *public speech*, chính Fukuzawa là người đã sáng tạo từ "diễn thuyết" (*enzetsu*) mà chúng ta vẫn dùng trong tiếng Việt ngày nay.

Thái độ bàng quan của Fukuzawa đối với *MRZ* còn thể hiện qua việc Fukuzawa quyết định, ngay trước khi số báo *MRZ* đầu tiên ra đời, xuất bản tờ *Minkan zasshi* (Dân gian tạp chí; People's Magazine) với sự cộng tác của các môn đệ ở trường *Khánh Ứng nghĩa thục* (*Keiô Gijuku*) do Fukuzawa sáng lập. Tôn chỉ của tạp chí này là cung cấp cho độc giả sống ở đô thị những thông tin về đời sống của người dân ở vùng thôn quê, tường trình những nguyện vọng của nông dân và tìm kiếm phương sách giải quyết những nguyện vọng đó bằng cách tra cứu sách vở Tây phương. Nếu chỉ xem tôn chỉ, ta có cảm tưởng *Minkan zasshi* chú trọng đến đời sống nông dân, nhưng kỳ thực nội dung của tạp chí này so với *MRZ* cũng không mấy khác nhau. Khi viết tôn chỉ đó, chắc hẳn Fukuzawa đã ý thức về sự khác biệt giữa ông, một học giả không làm việc cho chính quyền (tiếng Nhật gọi là *zaiya gakusha*, tại dã học giả) và những thành viên khác đều là nhân viên chính phủ.

Trong cuốn *Gakumon no susume* (*Khuyến học*) xuất bản vào tháng Giêng năm 1874, thiên 4, nhan đề là "Gakusha no shokubun o ronzu" (*Bàn về chức phận của học giả*), Fukuzawa lần đầu tiên dùng những lời lẽ khá nặng nề để công kích các thành viên khác trong Meirokusha. Trước hết, Fukuzawa nhận định rằng trong một nước, "những việc có nội dung liên quan đến chính sự nói chung thì

do chính phủ đảm nhiệm", còn "trong những công việc của người dân có nhiều chuyện chính phủ không nên can dự". Fukuzawa khẳng định rằng "công việc của một nước nói chung chỉ có thể thuận buồm xuôi gió một khi nhân dân và chính phủ độc lập với nhau (*ryôritsu*, lưỡng lập)". Theo ông, sự nghiệp duy tân ở Nhật cho đến lúc bấy giờ chưa có "hiệu quả" bởi vì "chính phủ thì vẫn là chính phủ chuyên chế như trước mà dân thì trước sau vẫn là một đám dân ngu (*gûmin*, *sic*) không có khí lực; thảng hoặc, nếu có tiến bộ chăng nữa, thì rất ít khi thấy có trường hợp nào có thể nói là xứng công xứng của"[1]. Nhằm phát triển văn minh ở Nhật Bản, Fukuzawa cho rằng "không thể chỉ trông đợi vào sức của chính phủ". Muốn thay đổi phong khí của nước Nhật, theo Fukuzawa, ngoài những nhà Tây học (*yôgakusha*) thì chẳng còn có ai khác nữa. Có điều là "khó phó thác trách nhiệm này cho họ được". Lý do? Fukuzawa giải thích như sau: "Các học giả quân tử *samurai* này chỉ biết có *quan* chứ không biết *tư* (ngoài chính phủ, *private sector*), chỉ biết nhìn từ chính phủ ở trên chứ không biết nhìn những gì phía dưới chính phủ. Rốt cuộc, họ không tránh được những tệ tục của những nhà Hán học (*Kangakusha*) - tựa hồ như thân thể của họ là Tàu mà áo mão của họ là Tây"[2]. Fukuzawa kết luận: "Trước hết, tôi sẽ là người bắt tay vào công việc ấy, không những chỉ dẫn dắt ngu dân [*sic*], mà còn làm người đi tiên phong cho các nhà học giả Tây học"[3].

Trước sự đả kích của Fukuzawa; Katō, Mori, Tsuda và Nishi tức thì phản bác đồng loạt trong số 2 của *MRZ*. Katō viết: "Lập luận của tiên sinh [Fukuzawa] là lập luận khai phóng (*liberal*). Khai phóng cũng không sao cả. Các nước Âu châu gần đây sở dĩ có thể phát triển

[1] Fukuzawa Yukichi, *Gakumon no susume*, in lại trong *Fukuzawa Yukichi* do Nagai Michio chủ biên, Chûô Kôronsha, Tokyo, 1984, tr. 66-67.
[2] Fukuzawa Yukichi, *Gakumon no susume*, sđd, tr. 69.
[3] Fukuzawa Yukichi, *Gakumon no susume*, sđd, tr. 70.

được như thế cũng là nhờ chủ nghĩa khai phóng. Nhưng nếu chủ nghĩa khai phóng đi quá mức thì quốc quyền (*kokken*) chắc chắn sẽ bị suy yếu... Nếu nghĩ rằng việc nước (*kokumu*, quốc vụ) và việc dân (*minji*, dân sự) hai đàng thảy đều quan trọng, thì những học giả Tây học sẽ cứ tùy theo tài năng và tùy theo ngành học, người làm cho chính phủ, người đi làm tư - thiết nghĩ như thế mới là không có thành kiến"[1].

Nhằm biện hộ cho những học giả làm trong chính phủ, Mori cho rằng Fukuzawa đã đi quá mức khi chủ trương rằng "nhân dân và chính phủ" phải "độc lập với nhau mới có hiệu quả". Theo cách nhìn của Mori, "nhân viên chính phủ (*kan'in*, quan viên) cũng là dân, quý tộc cũng là dân, và người bình dân cũng đều là dân cả. Mỗi một người mang quốc tịch Nhật Bản không thể không gọi là người dân nước Nhật và do đó phải san sẻ trách nhiệm. Chính phủ là chính phủ của muôn họ, thiết lập vì dân, và dựa vào dân... Nếu nói như tiên sinh [Fukuzawa] là tất cả học giả phải rời chính phủ, thì hóa ra lợi ích chung kết cục sẽ được phó thác vào tay của toàn những người thất học trong chính phủ hay sao? Bởi vậy, thiết nghĩ cao kiến của tiên sinh cũng chưa hẳn là đúng"[2].

Tsuda có thái độ gần Fukuzawa hơn, nhưng ít nhiều ông vẫn giữ lập trường của một nhà cựu học. Tsuda so sánh quốc gia với thân thể con người: chính phủ tựa như "sinh lực" hay "tinh thần", nhân dân tựa như "phần ngoài" hay "thân xác". "Tinh thần và thân xác có hòa hợp với nhau mới gọi là thân thể con người, chính phủ và nhân dân hòa hợp với nhau mới có quốc gia", quốc gia sẽ không còn tồn tại nếu thiếu chính phủ hay thiếu nhân dân. Tsuda nhận xét: "Ở Nhật Bản xưa nay ít có tinh thần *tư lập*, hay nói đúng hơn là hầu như không có. Đây là điều rất đáng ưu lự. Chế độ quân chủ với

[1, 2] *MRZ*, số 2.

quyền lực vô hạn định là thông lệ ở nước Nhật xưa nay. Mệnh lệnh của chính phủ cho dù vô lý đến đâu chăng nữa, người dân cũng phải phục tùng". Tuy nhận xét của Tsuda rất giống Fukuzawa, nhưng ông chọn giải pháp ôn hòa hơn: "Tôi mong mỏi rằng khi ra sức chủ trương tự do dân chủ cho nhân dân, chúng ta sẽ nuôi dưỡng phong khí tự chủ tự do trong dân chúng để người dân biết rằng họ có thể cự tuyệt những yêu cầu, những đòi hỏi không hợp lý của chính phủ. Cho dù học giả làm việc trong chính phủ hay ở ngoài chính phủ, mỗi người sẽ tùy theo cương vị của mình mà tận tâm tận lực"[1].

Nishi cho rằng "lập luận của Fukuzawa tuy nghe sướng tai (*meikai*, minh khoái) nhưng không khỏi không có vấn đề". Nishi xác nhận là ông hoàn toàn đồng ý với nhận xét của Fukuzawa rằng "chính phủ thì vẫn là chính phủ chuyên chế như trước mà dân thì trước sau vẫn là một đám dân ngu không có khí lực". Tuy nhiên, theo Nishi, tệ trạng đó đã không xảy ra một sớm một chiều nên cũng không dễ gì có thể cải thiện trong chốc lát. Ông cho rằng cần có những học giả có tinh thần khai sáng ở trong chính phủ mới có thể "kích thích sinh lực của chính phủ". Đồng thời, "cũng phải có những học giả ở ngoài chính phủ mới có thể gây tác dụng kích thích dân chúng, có điều là những tác dụng này phải có mức độ thích nghi"[2].

Ngoài cuộc tranh luận về vai trò của học giả đối với chính phủ, vấn đề điều trần nhằm kêu gọi chính phủ thành lập "dân tuyển nghị viện" (*minsen giin*, tức quốc hội ngày nay) cũng là một đề tài được bàn cãi nảy lửa trên *MRZ*. Bản điều trần được Itagaki Taisuke (Bản Viên Thoái Trợ; 1837-1919), một chính trị gia có tư tưởng dân quyền không tham gia Meirokusha, đề xuất cho chính phủ vào

[1,2] *MRZ*, số 2.

tháng 1 năm 1873 - tức trước khi hội Meirokusha được thành lập. Khá nhiều thành viên Meirokusha không đồng ý với bản điều trần với lý do là "dân trí ở Nhật chưa được khai sáng".

Katō nổ phát súng đầu tiên. Ông cho rằng vì dân chúng Nhật Bản chưa được mở mang bao nhiêu, nên nếu phó thác quốc sự cho những dân biểu chưa mở mang để rồi họ sẽ đảm nhiệm việc soạn thảo luật lệ hay hiến pháp thì chẳng khác gì "trèo cây bắt cá". Dựa trên lý luận của Bluntschli[1], Katō viết bài "Bàn về tính bất khả thi của dân tuyển nghị viện"[2], sau đó đăng trên *MRZ* số 3, nhằm chống lại bản điều trần. Cuộc tranh luận về đề tài này kéo dài trong 25 số báo tiếp. Giống như Katō, Nishi cho rằng một khi dân trí hãy còn chưa được mở mang thì chưa nên nghĩ tới việc thiết lập dân tuyển nghị viện. Theo ông, mọi cơ chế chính trị phải được áp dụng "tùy thời tùy lúc". Mặt khác, Nishimura cho rằng, mặc dù ông tin rằng chính thể cộng hòa (*republicanism*) là chính thể tối ưu, tuy nhiên, do lý do thực tế, ông thấy chính thể "quân chủ lập hiến" (*constitutional monarchy*) sẽ thích hợp hơn cho nước Nhật vì theo ông, dân chúng ở Nhật chưa được khai sáng đến mức độ có thể áp dụng chính thể cộng hòa[3].

Thái độ của Fukuzawa đối với bản điều trần khác với các thành viên khác và cũng khác với quan điểm của chính ông trước đó. Fukuzawa không phát biểu trên *MRZ*, nhưng bày tỏ ý kiến của mình trên tạp chí *Minkan zasshi*. Trước hết, về chủ trương của Katō là dân tuyển nghị viện chỉ nên thành lập một khi dân trí đã được mở mang, Fukuzawa cho rằng Katō đã có nhận định sai lầm,

---

[1] Johann Kaspar Bluntschli, 1808-1881, học giả Thụy Sĩ về các ngành luật pháp, quốc tế công pháp, tư pháp và chính trị học. Giảng dạy ở các đại học Zürich, Munich và Heidelberg. Tác phẩm *Allgemeines Staatsrecht* của Bluntschli được Katō dịch sang tiếng Nhật và xuất bản năm 1874 với nhan đề là *Quốc pháp phàm luận*.

[2] "Minsen giin fukaritsu no ron", *MRZ*, số 3.

[3] "Seitai sanshu setsu" (Bàn về ba loại chính thể), *MRZ*, số 28.

bởi lẽ ngay tại các nước tiên tiến Tây phương, giới thức giả cũng chỉ ở trong các giai cấp thượng lưu hay trung lưu mà thôi. Theo Fukuzawa, ở Nhật Bản thật ra cũng có thức giả và chính do "sinh lực" của họ mà chính quyền Tokugawa đã bị lật đổ và sinh lực này đang được thể hiện qua các nhà lãnh đạo trong chính phủ Minh Trị. Fukuzawa cho rằng trên thực tế, chính phủ Minh Trị không phải là một chính phủ chuyên chế như Tokugawa *Bakufu*, nhưng sở dĩ người ta thấy chính phủ Minh Trị có vẻ chuyên chế bởi vì các chính trị gia hãy còn bị câu thúc bởi những tệ tục và những lối suy nghĩ đã bám rễ từ lâu đời. Họ lầm tưởng rằng, ngoài những biện pháp chuyên chế thì không còn cách nào khác để lèo lái chính quyền. Bởi thế, theo Fukuzawa, việc cần kíp nhất là phá vỡ các tệ tục và tư duy lỗi thời bằng cách thiết định những cơ chế để chính phủ phải san sẻ "quốc quyền" với dân chúng, cụ thể là dân tuyển nghị viện và nghị hội ở các cấp huyện và thành phố[1].

Bản điều trần của Itagaki về dân tuyển nghị viện trở thành một đề tài nóng bỏng từ đầu năm 1875. Hầu hết báo chí ở vùng Tokyo-Yokohama tập trung thảo luận về vấn đề này. Mặt khác, nhóm chủ trương cử quân sang Hàn Quốc cũng muốn khích động báo chí nhằm chống lại chính quyền trung ương. Trước tình thế đó, chính phủ Minh Trị ban hành đạo luật mới về báo chí, bắt buộc tác giả phải ký tên thật khi đăng bài hay gửi thư đăng báo, đồng thời cấm chỉ việc chỉ trích nhân viên chính phủ hay kêu gọi lật đổ chính quyền. Sự ra đời của đạo luật mới này khiến việc phát hành tạp chí *MRZ*, một tờ báo có mục tiêu khai sáng, đi vào ngõ cụt. Trong buổi họp vào tháng 9 năm 1875, Mitsukuri Shûhei đề nghị đình bản *MRZ*. Mori thì muốn tiếp tục xuất bản vì theo ông hội Meirokusha hãy còn nhiều công việc phải làm về văn hóa và giáo dục. Fukuzawa

---

[1] Trích dẫn lại từ: Itô Masao, *Fukuzawa Yukichi ronkô* (Luận khảo về Fukuzawa Yukichi), Yoshikawa Kôbunkan, Tokyo, 1969, tr. 274.

cho rằng đạo luật báo chí mới đi ngược lại đường lối khai sáng của hội Meirokusha, do đó, giải pháp thích hợp nhất là ngưng chỉ phát hành *MRZ*, sau đó các hội viên khi chấp bút mỗi người sẽ chịu trách nhiệm cho chính mình. Ý kiến của Fukuzawa được đưa ra biểu quyết và được thông qua. Tuy nhiên, trên thực tế, phải đến tháng 11 năm 1875 *MRZ* mới đình bản thực sự.

4. Thử đánh giá vai trò khai sáng của Meirokusha

Hội trí thức Meirokusha rốt cuộc chỉ tồn tại chừng 21 tháng. Như chúng ta đã thấy, trong khoảng thời gian ngắn ngủi này, các thành viên có nhiều ý kiến khác nhau về các vấn đề quan trọng như chức năng của học giả đối với chính quyền hay bản điều trần về dân tuyển nghị viện. Trong bối cảnh của Nhật Bản cận đại, chúng ta nên đánh giá vai trò và ý nghĩa của hội trí thức Meirokusha trong phong trào khai sáng ở Nhật như thế nào?

Trước khi tham gia Meirokusha, như chúng ta đã thấy, các thành viên đã nổi tiếng là những trí thức khai sáng. Tư duy và cá tính của họ không đồng nhất. Thoạt nhìn, có người chắc hẳn không khỏi thắc mắc về tình trạng thiếu đoàn kết giữa các hội viên. Tuy nhiên, những tranh luận trên *MRZ* - tiêu biểu là những ý kiến xung đột giữa Fukuzawa và Katō - nên xem như những cuộc cãi cọ trong nhà, bởi lẽ mỗi thành viên đều thao thức bởi sứ mạng khai sáng quần chúng.

Thứ nữa, vì Meirokusha là một nhóm trí thức khai sáng, lập trường và quan điểm khác nhau giữa các thành viên cần được đánh giá tích cực vì chính sự khác biệt cùng những cuộc thảo luận thẳng thắn trên *MRZ* đã đóng góp cho nguyên tắc tương đối

trong việc hình thành tính đa dạng của tư duy. Ta thử lấy ví dụ: Cuộc bàn cãi về vai trò của người trí thức đối với chính quyền giữa Fukuzawa, một học giả ở ngoài chính phủ, và Katō, đại diện cho những trí thức phục vụ trong chính quyền, đã đưa đến hai trào lưu học thuật ở nước Nhật cận và hiện đại. Với tư cách là người sáng lập trường Khánh Ứng nghĩa thục (*Keiô Gijuku*), Fukuzawa được xem là người mở đầu cho truyền thống học thuật và trường ốc độc lập với chính phủ (*shigaku*, tư học), tức *private academy*. Ngược lại, Katō, sau đó trở thành hiệu trưởng đầu tiên của trường Đại học Đông Kinh (1877), là cha đẻ của truyền thống học thuật và trường ốc do nhà nước thiết lập và nâng đỡ (*kangaku*, quan học), tức *official academy*. Những thành quả này có thể xem là một đóng góp quan trọng của hội Meirokusha, bởi lẽ trước đó vì không có truyền thống tự do thảo luận nên người ta thường chụp mũ, đơn giản dán nhãn hiệu tà thuyết *(kyotan bôsetsu*, hư đản vọng thuyết) cho những ý kiến đối lập[1].

Nếu nhìn như trên thì việc đình bản của tạp chí *MRZ* không có nghĩa là những hoạt động khai sáng của các thành viên Meirokusha cũng đã cáo chung. Trên thực tế, từ tháng 11 năm 1875, các thành viên hoạt động độc lập và đã đóng góp hết sức hết lòng cho sự nghiệp canh tân đất nước Nhật Bản cho đến giờ phút cuối cùng. Cần nói thêm là, khi Tokyo Gakushi Kaiin (Đông Kinh học sĩ hội Viện)[2] được thành lập vào năm 1879 dựa theo mô hình của các hàn lâm viện Âu châu, Fukuzawa được cử làm Viện trưởng, 7 hội viên trong tất cả 11 hội viên được bầu ra là cựu thành viên của Meirokusha.

Cần lưu ý là, sở dĩ hội trí thức Meirokusha đã có những đóng góp quan trọng cho xã hội Nhật Bản vào đầu thời Minh Trị là

[1] Xem: Tôyama Shigeki, "Meiroku zasshi" (Minh lục tạp chí), trong: *Shisô* (Tư tưởng), số 447 (tháng 9 năm 1961), tr. 124.
[2] Năm 1947 đổi tên thành Nihon Gakushiin *(Nhật Bản học sĩ Viện)*.

vì các thành viên không bao giờ xa rời thực tế của đất nước họ. Chính vì gắn bó với thực tế nên mỗi thành viên đã trang bị với những kiến thức "bách khoa toàn thư" nhằm đáp ứng nhu cầu của nước Nhật lúc bấy giờ. Ngoại trừ Kanda Kôhei và Tsuda Sen không bao giờ ra khỏi lãnh vực chuyên môn của họ là Nông học và Kinh tế tài chánh, những thành viên khác đều có kiến thức uyên bác và hoạt động trên nhiều lãnh vực. Họ là cha đẻ của nhiều ngành nghiên cứu ở Nhật.

Fukuzawa được xem là người đóng vai trò cốt cán, người Nhật gọi ông là "người cha của nước Nhật cận đại" hoặc "Voltaire của Nhật Bản". Nishi là người đi tiên phong về ngành Triết học. Katō là người đi mở đường của ngành Chính trị học mà lúc bấy giờ hãy còn gọi là "Quốc gia học" (*kokkagaku*; *statism*). Mitsukuri Rinshô là người sáng lập ngành Nghiên cứu luật học dựa theo truyền thống Pháp. Sugi là cha đẻ của ngành Thống kê học (*statistics*) và cũng là học giả người Nhật đầu tiên chú tâm tới phương pháp phân tích các hiện tượng xã hội bằng số lượng. Tinh thông cả Hán học lẫn Tây học, Nakamura Masanao để lại nhiều tác phẩm dịch thuật có giá trị, tiêu biểu là hai cuốn *Self-help* (Tự trợ luận; 1859) của Samuel Smiles và *On Liberty* (Tự do luận; 1859) của J.S. Mill[1] v.v... Tên tuổi của mỗi thành viên đều dính liền với lịch sử giáo dục ở Nhật Bản trong thời cận đại. Tinh thần *samurai* của *bushidô* (võ sĩ đạo) và ý thức dấn thân của kẻ sĩ trong Nho giáo chắc hẳn là động cơ thúc đẩy sứ mạng khai sáng của mỗi thành viên.

---

[1] Nhan đề bản dịch tiếng Nhật của cuốn *Self-help* là *Saikoku risshi-hen* (Tây quốc lập chí biên) xuất bản năm 1871 và bản dịch tiếng Nhật của cuốn *On Liberty* mang tên là *Jiyû no ri* (Tự do chi lý), xuất bản năm 1872. Người ta ước lượng trong khoảng 40 năm sau khi phát hành, bản dịch tiếng Nhật của *Self-help* được tiêu thụ hơn một triệu cuốn. Bản dịch của *On Liberty* cũng được lưu hành rất rộng rãi. Vì cả hai bản dịch được Nakamura chuyển ngữ rất cẩn thận và điêu luyện, hai bản dịch này trở thành khuôn mẫu cho các sách dịch thuật suốt thời Minh Trị.

Cuối cùng, như đã nói ở trên, động cơ chính yếu trong việc tiếp thu văn hóa tiên tiến của Tây phương vào đầu thời Minh Trị là nhu cầu canh tân đất nước nhằm bảo vệ độc lập quốc gia. Bởi vậy, trong tư duy của các nhà tư tưởng vào thời Minh Trị nói chung, *minken* (*dân quyền*) luôn luôn đóng vai trò thứ yếu so với *kokken* (*quốc quyền*), tức quyền lợi quốc gia của nước Nhật. Ngay chính khi các nhà tư tưởng khai sáng kêu gọi mở rộng dân quyền, mục tiêu tối hậu của họ cũng là nhằm củng cố *kokken* của nước Nhật. Bởi vậy, không phải ngẫu nhiên mà Nishi đã viết về nhiệm vụ của người trí thức khai sáng trong Meirokusha như sau: "Các bậc hiền trí hiếm hoi trong nước phải dần dần dẫn dắt mở mang những kẻ ngu muội, tựa như khi nhổ sạch cỏ dại mà tránh không động đến những hạt mầm đã gieo"[1]. Nói cách khác, mục tiêu khai sáng theo cách nhìn của Nishi và các thành viên khác trong Meirokusha là nâng cao kiến thức của quần chúng nói chung chứ không hẳn là làm thức tỉnh lý tính của mỗi cá nhân để họ có thể tự mình suy nghĩ và hành động. Phải chăng vì thế nên người Nhật, ý thức hay vô ý thức, chuộng dùng chữ *keimô* (*khải mông*) thay vì *kaimei* (*khai sáng*)? Đàng nào đi nữa, đây có lẽ là điểm khác biệt quan trọng giữa phong trào khai sáng ở nước Nhật đầu thời Minh Trị và phong trào khai sáng ở Âu châu vào thế kỷ XVII và thế kỷ XVIII. Cho dầu đó là hạn chế nhất định của phong trào khai sáng ở Nhật Bản, chắc hẳn cũng không ai có thể phủ nhận vai trò trọng yếu cùng những thành quả lớn lao mà các trí thức Meirokusha đã đóng góp nhằm đưa đất nước họ lên địa vị phú cường. Ngoài ra, sau khi tạp chí *MRZ* đã đình bản, luồng tư tưởng khải mông của các thành viên Meirokusha vẫn tiếp tục lan rộng trong quần chúng như nước vỡ bờ. Trong ý nghĩa đó, có thể nói, những nhà

---

[1] Nishi Amane, "Yôji o motte kokugo o sho suru ron" (Bàn về việc dùng mẫu tự Tây phương để viết tiếng Nhật", *MRZ*, số 1.

lãnh đạo của phong trào đòi tự do dân quyền (*Jiyû minken undô*) vào thập niên 80 của thế kỷ XIX như Ueki Emori (Thực Mộc Chi Thạnh; 1857-1892) hay Nakae Chômin (Trung Giang Triệu Dân; 1847-1901) cũng chính là con đẻ của phong trào khải mông đầu thời Minh Trị.

Tháng Giêng năm 2005

Việt - Nhật

Lời giới thiệu:

Shiba Ryôtarô (Tư Mã Liêu Thái Lang; sinh năm 1923) là bút hiệu của Fukuda Teiichi. Ông ta là một cây bút nổi tiếng ở Nhật. Ông bắt đầu viết văn từ năm 1953; những tiểu thuyết lịch sử của ông đã đoạt nhiều giải thưởng văn học danh tiếng ở Nhật. Các tác phẩm này dựa trên những nghiên cứu và điều tra tài liệu nghiêm túc, một lối nhìn nghiêm túc (thường được gọi là "sử quan của Shiba"). Độc giả ở Nhật, kể cả giới nghiên cứu sử học chuyên nghiệp, rất tán thưởng những tác phẩm có chiều sâu và chiều rộng của ông. Văn ông nhẹ nhàng, nhưng hàm súc, có lối chuyển ý độc đáo - làm người đọc liên tưởng đến văn Sơn Nam.

Ông Shiba đã đi Việt Nam và có viết một du ký rất sâu sắc về chuyến đi này. Bài tùy bút giới thiệu sau đây đã đăng trên tạp chí Bungei shunju *(tháng 2 năm 1990), viết vào lúc những thuyền chở người Phúc Kiến giả dạng thuyền nhân Việt Nam đến Nhật Bản từ đợt này sang đợt khác.*

Người dịch đã cố gắng giữ nguyên cách phân đoạn giống như trong nguyên tác tiếng Nhật, mặc dầu cách phân đoạn này có vẻ là lạ trong tiếng Việt.

Những chữ trong dấu ngoặc [ ] là lời chú thích của người dịch.

Trong khu vực văn minh Hoàng Hà phát triển ở Hoa Bắc ngày nay - nơi ngày xưa dân Hán đã gọi bằng danh từ "Trung Nguyên" hoa mỹ - người ta không biết có lúa. Chữ "mễ" (米) [gạo] khi mới đặt ra dùng để chỉ tất cả các cốc loại tổng quát.

Trong khi đó, trên lưu vực Trường Giang ở Hoa Trung, con người đã chân lấm tay bùn trồng lúa nước, và gạo là lương thực chủ yếu.

Vùng lưu vực Trường Giang có nền canh nông trồng lúa này gọi là Sở, không có dân Hán cư ngụ. Nhìn từ góc độ của Trung nguyên, Sở là man địa [đất mọi rợ].

Nguồn gốc xa xưa của nông nghiệp trồng lúa ở Trung Quốc phát xuất từ Vân Nam, một vùng cho đến thế kỷ thứ III vẫn còn được xem là man địa.

Sau lưng Vân Nam là những vùng trồng lúa mênh mông của Đông Nam Á và Ấn Độ. Nói một cách khác, khu vực trồng lúa trên lưu vực Trường Giang là biên giới tận cùng về phương bắc của những dân tộc trồng lúa ở Đông Nam Á.

Đến khoảng thời Xuân thu Chiến quốc (770-221 TCN), thế lực của nước Sở trên lưu vực Trường Giang ngày càng trở nên hùng mạnh, uy thế áp đảo cả những nước Trung nguyên. Lý do chắc hẳn vì lúa có thể nuôi được nhiều người hơn so với các cốc loại khác.

Thế rồi, ruộng lúa ngày càng nhiều ở khu vực hạ lưu Trường Giang; cư dân tụ họp ngày càng đông. Sở nằm trên địa phận tỉnh Giang Tô ngày nay, Tô Châu dần dà trở thành kinh đô nước Sở.

Nước Ngô thời cổ đại, nhìn từ Trung nguyên thì cũng giống như Sở, chỉ là man địa. Trên thực tế, thời Xuân thu, dân vùng này trong

dáng dấp bên ngoài cũng đã khác dân Hán: đàn ông không búi tóc, lại thêm có tục xăm mình.

Cũng khoảng thời Xuân thu, ở miền Nam nước Sở thuộc tỉnh Chiết Giang ngày nay, một quốc gia có nông nghiệp trồng lúa và dân số ngày càng đông gọi là Việt xuất hiện.

Việt giống Ngô, từ việc ăn cơm cho đến các phong tục. Người Việt xăm mình, để tóc ngắn, biết lặn xuống sông, hồ để bắt cá. Khu vực văn minh Trung nguyên sợ nước, vì có nền văn hóa không gần gũi với nước nên nội chuyện người Việt biết bơi lội thôi thì hình như cũng gây nên ấn tượng Việt là dã man mọi rợ.

So với dân các nước Trung nguyên, tính tình dân ba nước Sở, Ngô, Việt hình như có nhiều nét giống nhau.

Tỷ dụ như khuynh hướng dễ phát cáu hay gây gổ; thay vì lý trí, dễ bị tình cảm lôi cuốn.

Ngô - Việt không mấy thích nhau. Khoảng năm 500 TCN, Ngô - Việt hầm hực đánh nhau hơn ba mươi năm.

Nói nửa đùa, chứ dân sống nhờ lúa vì phải ăn với thức ăn có vị muối, nên cuối cùng có lẽ vì lượng muối trong cơ thể quá nhiều nên dễ nổi nóng. Thêm vào đó, hình như họ lại thiếu canxi (*calcium*). Thiếu canxi hình như khiến người ta dễ nóng tính.

Tiện thể xin nói thêm là nước Việt có địa bàn ở Chiêu Hưng tỉnh Chiết Giang ngày nay, xưa gọi là Cối Kê.

Tiếng nói ở các nước Sở, Ngô, Việt ngày xưa đều khác tiếng Trung nguyên và thuộc ngữ tộc của các tiếng Đông Nam Á.

Vào thời Chiến quốc, ngay ở man địa là nước Sở cũng đã xuất hiện nhà tư tưởng Hứa Hành.

Hứa Hành đề xướng chủ nghĩa giai nông, chủ trương là cấp thống trị từ vua chúa trở xuống đều phải cày cấy và phải sống đơn giản như thường dân. Chủ nghĩa giai nông nói một cách khác là chủ nghĩa bình đẳng, không phân nghiệp *[division of labour]*, phủ nhận kinh tế thị trường và tôn trọng cần lao.

Người chống đối Hứa Hành mãnh liệt nhất là Mạnh Tử (372-289 TCN) của phái Nho giáo.

Mạnh Tử bắt những người đã bỏ Nho giáo đi theo Hứa Hành lại để thuyết pháp, bảo rằng thuyết của Hứa Tử (Hứa Hành) là mị dân, không tưởng (xem sách *Mạnh Tử*, chương "Đằng Văn Công"). Cuối cùng, Mạnh Tử hoảng hốt la lối:

"*Thằng đó* (Hứa Hành) *là dân man di mọi rợ*", rồi quở mắng: "*Các ngươi nghĩ xem, làm sao người văn minh lại để cho dân mọi rợ cảm hóa; huống nữa tiếng nói của nó là 'nam man quyết thiệt'*".

"Quyết thiệt" có nghĩa là tiếng kêu của chim quyết ("nam man" là miền Nam mọi rợ). Chửi người ta mọi rợ đến thế là cùng.

Việt (越), chữ Hán còn viết là 粵. Vào cuối thời Xuân thu, nước Việt được hình thành quanh vùng Cối Kê.

Phía nam (nay thuộc tỉnh Quảng Tây, Phúc Kiến, Quảng Đông) vào thời Mạnh Tử cũng là man địa; có nhiều dân tộc trồng lúa gọi chung là Bách Việt 百越 (粵) cư ngụ.

Vùng cư ngụ của Bách Việt thật là rộng lớn. Theo *Hán thư*, vùng này "*trải rộng từ Giao Chỉ* (thuộc Việt Nam ngày nay) *cho đến Cối Kê*". Tóm lại, nói theo danh từ địa lý ngày nay, vùng đất của người Việt bao gồm các tỉnh Phúc Kiến, Quảng Đông cho đến [miền Bắc của] Việt Nam trên bán đảo Đông Dương.

Vương triều của Việt kéo dài không lâu. Thời hưng thịnh nhất hầu như tập trung vào thời Việt vương Câu Tiễn (bắt đầu từ năm 496 TCN) và dựa trên những sự nghiệp anh hùng của vị vua lừng danh này. Sau khi Việt vương Câu Tiễn mất, Việt càng ngày càng suy yếu, cuối cùng bị Sở diệt.

Phải chăng sau khi Việt bị diệt vong, một số di thần đã nương theo dòng hải lưu Tsushima [Đối Mã] để tìm đến Kyushu [Cửu Châu] và mang kỹ thuật trồng lúa sang Nhật? Từ lâu người ta đã hình dung như vậy.

Lý do là thời điểm Việt bị diệt vong và thời điểm nền nông nghiệp trồng lúa dựa vào Kyushu xảy ra cùng một niên đại.

Nói vậy không có nghĩa rằng chỉ có người Việt là tổ tiên của người Nhật: Trước thời đại Yayoi[1] là lúc nông nghiệp trồng lúa xuất hiện ở Nhật, có thời đại văn hóa Jômon [Thằng văn][2] kéo dài từ khoảng vài ngàn năm cho đến một vạn năm.

Ông Egami Namio (một học giả ngành khảo cổ học) đã từng nói: "*Chủ nhân của văn hóa Jômon đã để lại các di tích khắp nơi trên nước Nhật*".

---

[1] Từ năm 250 TCN đến năm 250. Gọi theo tên của một khu vực ở Tokyo, ở đó di tích của nền văn hóa này được tìm thấy lần đầu tiên vào năm 1884.
[2] Hình dây thừng.

Những di tích này không chỉ tìm thấy ở Hokkaidô [Bắc Hải Đạo] mà còn được phát hiện từ phía nam đảo Chishima ở miền Bắc cho đến ngay trên hòn đảo chính của quần đảo Okinawa và các đảo rời rạc khác ở miền Nam. Xem thế cũng đủ thấy là chủ nhân của văn hóa Jômon rất chủ động và hiếu kỳ. Nếu xem các đồ gốm hoa lệ có hình dạng như những ngọn lửa đang ngùn ngụt bốc cháy, được chế tạo vào khoảng 3.000 năm TCN, thì chúng ta cũng có thể hình dung được tinh thần năng động của họ.

Tuy nhiên, giả thử nếu nền nông nghiệp trồng lúa không được truyền sang Nhật thì khó lòng bảo đảm lương thực một cách thường xuyên và sinh hoạt sẽ không thể nào được ổn định nếu chỉ dựa vào săn bắn và hái lượm. Nếu nghĩ rằng chính hình thức định trú dựa trên nông nghiệp đã tạo điều kiện để văn hóa ngày càng phát triển thì quả việc bắt đầu nền nông nghiệp dưới dạng thức của văn hóa Yayoi là một sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử Nhật Bản.

Khó xác định được ai là những người đầu tiên đã đem lúa vào Nhật Bản. Phải chăng họ là người Việt? Hay phải chăng họ là những người đi từ miền Nam bán đảo Triều Tiên? Hay phải chăng họ là tập hợp của cả hai nhóm đó?

Điều có thể khẳng định là đàng nào đi nữa thì họ cũng là những "thuyền nhân tị nạn"[1].

Chúng ta cũng biết chắc là sau khi nước Việt bị diệt vong, phần đông người Việt đã đi về miền Phúc Kiến và Quảng Đông ngày nay.

Đặc biệt những người đi về vùng Phúc Kiến được gọi là "Mân" (旻), sau đó họ dựng lên một nước thổ hầu đặt tên là Việt Quốc. Khu vực

[1] Những người Triều Tiên di dân sang Nhật thời cổ đại cũng vì những biến cố chính trị xảy ra trên bán đảo Triều Tiên vào thời đó.

này mãi về sau mới bị Trung Quốc đồng hóa (vào khoảng cuối thế kỷ IX, tức là cuối Đường).

Sách *Ngụy chí Oa nhân truyện* [của Trung Quốc] biên soạn vào thế kỷ thứ III mô tả về "Oa nhân" [nghĩa đen là "người lùn", dùng để chỉ người Nhật ngày xưa] có câu: "*Đàn ông xăm mình hình cá voi đủ các cỡ lớn nhỏ rất đẹp*".

Hoặc giả: "*Họ thích lặn xuống nước để bắt cá bắt sò; nhờ có xăm hình nên không sợ những loài cá lớn gây tai hại*". Phần mô tả này giống hệt phần mô tả về người Việt trong thư tịch cổ [của Trung Quốc]. Thật là cảm động.

Đến đây, chúng ta không khỏi không liên tưởng đến những tin tức [trên báo chí và đài truyền hình Nhật Bản] về việc những thuyền nhân Phúc Kiến vừa đến Nhật Bản [vào đầu năm 1990]. Họ giả dạng người tị nạn Việt Nam, tìm đến đất Nhật Bản xa xôi bằng những chiếc thuyền rách nát, từ đợt này qua đợt khác.

Theo dõi tin tức qua đài truyền hình, khi nhìn những chiếc thuyền rách nát trôi dạt trên Đông Hải, tôi không thể không liên tưởng đến chuyện này chuyện nọ về người Việt thời cổ đại, rồi tự dưng cảm thấy mình như đang say qua hơi men một ly rượu cổ.

Tuy nói là cổ đại, nhưng thực sự câu chuyện xảy ra mới chỉ khoảng có hai ngàn mấy trăm năm nay, nào có xưa gì so với thời đại đồ đá cổ!

Shiba Ryôtarô
Vĩnh Sính *dịch*

Tài liệu tham khảo

1. A. Novikoff-Priboy, *Tsushima* (Eo bể Đối Mã), do Eden và Cedar Paul dịch sang tiếng Anh từ tiếng Nga, Alfred A. Knopt, New York, 1937.

2. Anh Minh Ngô Thành Nhân, *Ngũ hành sơn chí sĩ* hay là *Những anh hùng liệt sĩ tỉnh Quảng Nam*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1961.

3. Burton Watson, *Saigyo: Poems of a Mountain Home*, Columbia University Press, New York, 1991.

4. *Daichido-ron (大智度論) Đại trí độ luận*, 10.

5. Đinh Xuân Lâm chủ biên - Nguyễn Văn Khánh - Nguyễn Đình Lễ, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2001.

6. Ernst Cassirer, T*he Philosophy of the Enlightenment* (Triết học khai sáng), Beacon Press, Boston, 1955.

7. *Fukuzawa Yukichi zenshū* (Phúc Trạch Dụ Cát toàn tập), Iwanami Shoten, Tokyo, 1958.

8. Fukuzawa Yukichi, *Fukuô jiden* (Phúc Ông tự truyện, tức Tự truyện của Fukuzawa), Iwanami Bunko, Tokyo, 1985.

9. Fukuzawa Yukichi, *Gakumon no susume*, in lại trong Fukuzawa Yukichi do Nagai Michio chủ biên, Chûô Kôronsha, Tokyo, 1984.

10. Hashikawa Bunzô và Matsumoto Sannosuke (chủ biên), *Kindai Nihon seiji shisôshi* (Lịch sử tư tưởng cận đại Nhật Bản), Yûhikaku, Tokyo, 1968.

11. Huỳnh Lý, *Phan Châu Trinh: Thân thế và sự nghiệp*, Nxb. Đà Nẵng, 1993.

12. Huỳnh Lý, *Thơ văn Phan Châu Trinh*, Nxb. Văn học, Hà Nội, 1983.

13. *Huỳnh Thúc Kháng tự truyện*, Anh Minh dịch ra Quốc ngữ từ Hán văn, Nxb. Anh Minh, Huế, 1963.

14. Huỳnh Thúc Kháng, *Phan Tây Hồ tiên sinh lịch sử*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1957.

15. Huỳnh Thúc Kháng, *Thi tù tùng thoại*, Nam Cường, Sài Gòn, 1951.

16. Ishizaka Shôzô, *Zô no tabi: Nagasaki kara Edo e* (Chuyến hành trình của voi: Từ Nagasaki đến Edo), Shinchôsha, Tokyo, 1992.

17. Itô Masao, *Fukuzawa Yukichi ronkô* (Luận khảo về Fukuzawa Yukichi), Yoshikawa Kôbunkan, Tokyo, 1969.

18. *Kaori no techô* (Sổ tay về hương thơm), Shôeidô Kabushiki Kaisha, 1991.

19. Kôno Ryô, *Gôshô omoshiro Nihonshi* (Lịch sử Nhật Bản nhìn một cách thú vị qua những hào thương), Kosaidô, Tokyo, 1991.

20. *Lê Quý Đôn toàn tập*, tập I, *Phủ biên tạp lục*, quyển 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977.

21. *Meiji bunka zenshû* (Văn hóa thời Minh Trị: Toàn tập), tập 5, Nihon Hyôron Shinsha, Tokyo, 1955.

22. *Mochizuki Bukkyô Daijiten*, Dai 5 kan. Hensan Daihyô:

Tsukamoto Yoshitaka. Tokyo: Sekai Seiten Kankôkai, Shôwa 63 nen [1988].

23. Nagaoka Shinjirô và Kawamoto Kunie biên dịch, *Vetonamu bôkokushi hoka* (Việt Nam vong quốc sử và các tác phẩm khác của Phan Bội Châu), Heibonsha, Tokyo, 1974.

24. Nakazawa Morito và Mori Kazuo, *Nihon no kaimei shisô* (Tư tưởng khai minh ở Nhật Bản), Kinokuniya Shoten, Tokyo, 1970.

25. Nguyễn Dũng - Nguyễn Xuân Xanh (chủ biên), *Trong ngần bóng gương: Kỷ yếu mừng GS.TS. Đặng Đình Áng thượng thọ 80*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

26. Nguyễn Q. Thắng, *Phan Châu Trinh - Cuộc đời và tác phẩm*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1987; Nxb. Văn học, Hà Nội, 2001.

27. Nguyễn Văn Dương, *Tuyển tập Phan Châu Trinh*, Nxb. Đà Nẵng, 1995.

28. Nguyễn Văn Xuân, "Văn học miền Trung", tạp chí *Tân Văn*, Sài Gòn, tháng 5-6, 1968.

29. *Nihongi: Chronicles of Japan from Earliest Times to A.D. 697 (Nhật Bản kỷ* [hay *Nhật Bản thư kỷ*] *từ thời nguyên thủy đến năm 697 sau CN)*, translated from the original Chinese and Japanese by W. G. Aston, Charles E. Tuttle Company, Tokyo, 1980, II, 123.

30. Ôkubo Toshikane (biên tập), *Meiji keimô shisô shû* (Tư tưởng khải mông thời Minh Trị - Tuyển tập), Chikuma Shobô, Tokyo, 1967.

31. Okura Sadao, *Shuinsen jidai no Nihonjin* (Người Nhật Bản thời thuyền châu ấn), Chûô Kôron Shinsho, Tokyo, 1989.

32. Ozaki Yûji - Tsuru Haruo - Nishioka Hiroshi (biên tập), *Daijigen* (Đại từ nguyên), Kadokawa Shoten, Tokyo, 1992

33. Phạm Đan Quế, *Truyện Kiều đối chiếu*, Nxb. Hà Nội, 1991.

34. "Cảm tưởng của cụ Sào Nam đối với cụ Tây Hồ", *Tân dân*, số 3 (24.3.1949).

35. Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu*, Phạm Trọng Điềm và Tôn Quang Phiệt dịch, Nxb. Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957.

36. Phan Bội Châu, *Tự phán*, Nxb. Anh Minh, Huế, 1956.

37. Phan Châu Trinh, *Giai nhân kỳ ngộ*, Lê Văn Siêu bình giải và chú thích, Nxb. Hướng Dương, Sài Gòn, 1958.

38. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*, tập 5, Phạm Trọng Điềm dịch, Đào Duy Anh hiệu đính, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1992.

39. Richard Hough, *The fleet that had to die* (Hạm đội phải bị tiêu diệt), The Viking Press, New York, 1958.

40. Roger F. Hackett, "Nishi Amane: A Tokugawa-Meiji Bureaucrat" (Nishi Amane: Một quan viên của hai chính quyền Tokugawa và Meiji), Journal of Asian Studies, XVII, 2 (tháng 2 năm 1959).

41. Ryûkoku Daigaku, *Bukkyô Daijiten*, vol. 6, Tôsanbô, Tokyo, Shôwa 60-nen [ấn bản 1985].

42. Shinmura Izuru, *Kôjien* (Quảng từ uyển), Iwanami Shoten, Tokyo, 1993.

43. Shinoda Hideo, *Keimô to wa nani ka?* (Khải mông là gì?), Iwanami Bunko, Tokyo, 1950.

44. *Shoku-Nihongi*, vol. 18, 752 A.D.

45. Takeda Kiyoko (biên tập), *Nihon bunka no kakure kata* (Những mô hình ẩn giấu của văn hóa Nhật Bản), Iwanami Shoten, Tokyo, 1984.

46. *Tân Việt Nam* (bản chữ Hán).

47. Tây Hồ Phan Châu Trinh, *Tây Hồ và Santé Thi tập*, Lê Ấm sưu tập, Nhà in Lê Thị Đàm, 1961.

48. *The Enlightenment: A Comprehensive Anthology* ([Tư tưởng] Khai sáng - Tổng tập), Peter Gay biên tập và dịch thuật, Simon and Schuster, New York, 1973.

49. Thế Nguyên, *Phan Chu Trinh (1872-1926)*, Tủ sách "Những Mảnh Gương" Tân Việt, Sài Gòn, 1956.

50. Thu Trang, *Những hoạt động của Phan Châu Trinh tại Pháp, 1911-1925*, Nxb. Văn Nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2000.

51. Tôyama Shigeki, "Meiroku zasshi" (Minh lục tạp chí), trong: *Shisô* (Tư tưởng), số 447 (tháng 9 năm 1961).

52. Vĩnh Sính and Nicholas Wickenden, translators and editors, *Overturned Chariot: The Autobiography of Phan-Bội-Châu*, University of Hawai'i Press, 1999, "Introduction".

53. Vĩnh Sính, *Việt Nam và Nhật Bản giao lưu văn hóa*, Nxb. Văn nghệ TP. Hồ Chí Minh, 2001.

54. Watanabe Kazuyasu, *Meiji shisô shi: Jukyô-teki dentô to kindai ninshikiron* (Lịch sử tư tưởng thời Minh Trị: Truyền thống Nho giáo và nhận thức luận cận đại), Perikansha, Tokyo, 1970.

Sách dẫn

N

O

P

Q

S

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
26 Lý Thường Kiệt, Hoàn Kiếm, Hà Nội
ĐT: 024.3971.9073 - Fax: 024.3971.9071
Website: http://nxbkhxh.vass.gov.vn
Email: nxbkhxh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học xã hội
57 Sương Nguyệt Anh, P. Bến Thành, Q. 1, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: 028.3839.4948 - Fax: 028.3839.4948

Giao điểm giữa
hai nền văn hóa
VIỆT NAM • NHẬT BẢN

Chịu trách nhiệm xuất bản
TS. LÊ HỮU THÀNH

Biên tập: Nguyễn Kim Dung
Tổ chức bản thảo: Tao Nhân
Thiết kế và trình bày: Minh Thái
Sửa bản in: Ca Dao

Liên kết xuất bản và phát hành:
Công ty TNHH Sách Dân Trí (DTBooks)
11C Nguyễn Kiệm, P. 3, Q. Gò Vấp, TP. Hồ Chí Minh
VPGD: 65 Hồ Văn Huê, P. 9, Q. Phú Nhuận, TP. Hồ Chí Minh
Điện thoại: (028) 6275.1674 - 6278.4851
Website: www.dtbooks.com.vn

In 1.500 cuốn, khổ 15,5x23cm tại Xí nghiệp in Nguyễn Minh Hoàng
Địa chỉ: 510 Trường Chinh, P. 13, Q. Tân Bình, TP. Hồ Chí Minh.
Số xác nhận đăng ký xuất bản: 2134-2018/CXBIPH/2-117/KHXH.
Số QĐXB: 97/QĐ-NXB KHXH cấp ngày 27 tháng 6 năm 2018.
In xong và nộp lưu chiểu năm 2018. Mã ISBN: 978-604-956-335-5.